التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

للإمام

فخر الدين الرازي

٥٤٤ - ٦٠٤ هـ

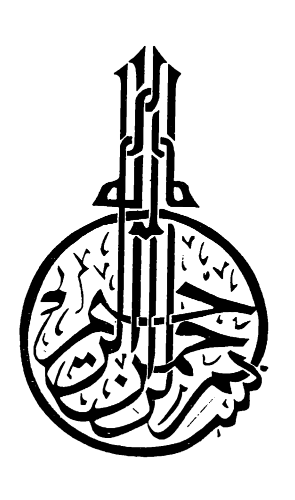
تحقيق

سيد عمران

المجلد الخامس عشر

دار الحديث

القاهرة



التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب



اسم الكتـــاب : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

اسم المؤلــف : الإمام فخر الدين الرازي

اسم المحقــق : سيد عمران

القطــــع : ١٧×٢٤سم

عدد الصفحات : ٦١٦ صفحة مجلد ١٥

عدد المجـلدات : ١٦ مجلدا

سنة الطبــع : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م


رقــم الإيــداع : ١٦٠٧٢ / ٢٠١٢ م

الترقيم الدولي : ٢-٤٣٠-٣٠٠-٩٧٧-٩٧٨

6 222007 704161



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

باقي سورة النجم

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ۝٣٠﴾

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ ﴿ذَٰلِكَ﴾ فيه وجوه الأول: أظهرها أنه عائد إلى الظن، أي غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن وثانيها: إيثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم، أي ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم ثالثها: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾ [النجم: ٢٩] وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم، والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم، وتكون الألف واللام للتعريف، والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن، وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى، وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة، واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى، وبعضهم توقف فيه كأبي طالب، وذلك أدنى المراتب، وبعضهم رده وعابه، فالأولون لم يجز الإعراض عنهم، والآخرون وجب الإعراض عنهم، وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام معه الإعراض عنه، وعليه سؤال وهو: أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك: ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها والمجنون الذي لا علم له، والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله؟

نقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله، فكأن عدم علمهم لعدم قبولهم العلم، وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب، قال الزمخشري: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ كلام معترض بين كلامين، والمتصل قوله تعالى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النجم: ٢٩] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به، يكون كأنه تعالى قال: أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم، ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء، وكأن قوله: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾ إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل، فإن الجهل كان بالتولي وإيثار العاجل.

ثم ابتدأ وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾ وفي المناسبة وجوه الأول: أنه تعالى لما قال: للنبي ﷺ، أعرض وكان النبي ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه وكان ربما هجس في خاطره، أن في الذكرى بعد منفعة، وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ علم أنه لن يؤمن بمجرد الدعاء كل أحد من المكلفين، وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على القتال، وعلى هذا فقوله: ﴿بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾ أي علم في الأزل، من ضل في تقديره ومن اهتدى، فلا يشتبه عليه الأمران، ولا يأس في الإعراض ويعد في العرف مصلحة ثانيها: هو على معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبا: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمَ ٱللَّهُ بَيۡنَنَاۚ﴾ [الأعراف: ٨٧] ووجهه أنهم كانوا يقولون: نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبي ﷺ الحجة

عليهم فلم ينفعهم، فقال تعالى: أعرض عنهم وأجرك وقع على الله، فإنه يعلم أنكم مهتدون، ويعلم أنهم ضالون، والمتناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك، وإلا فغرض المصيب يظهر عند الملك فقال تعالى: جادلت وأحسنت، والله أعلم بالمحق من المبطل ثالثها: أنه تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبي ﷺ يتحمله رجاء أن يؤمنوا، فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال: سعيي وتحملي لإيذائهم وقع هباء، فقال الله تعالى: إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين: لله ما في السموات والأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا من المهتدين، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿هُوَ﴾ يسمى عمادًا وفصلاً، ولو قال: إن ربك أعلم لتمَّ الكلام، غير أن عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده، ليعلم أن: ﴿أَعْلَمُ﴾ خبر: ﴿رَبَّكَ﴾ أو هو مع شيء آخر خبر، مثاله لو قال: إن زيدًا أعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التي بعده، فإن قال: ﴿هُوَ أَعْلَمُ﴾ انتفى ذلك التوهم.

المسألة الثانية: ﴿أَعْلَمُ﴾ يقتضي مفضلاً عليه يقال: زيد أعلم من عمرو، والله أعلم ممن؟ نقول: أفعل يجيء كثيرًا بمعنى عالم لا عالم مثله، وحينئذ إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير، وفي كثير من المواضع أفعل في صفات الله بذلك المعنى يقال: الله أكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو، والذي يناسب هذا أنه ورد في الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال: لا أكرم مثلك، وفي الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول: ﴿أَعْلَمُ﴾ بمعنى عالم بالمهتدي والضال، ويمكن أن يقال: أعلم منَ كل عالم بفرض عالم غيره.

المسألة الثالثة: علمته وعلمت به مستعملان، قال الله تعالى في الأنعام: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٧] ثم ينبغي أن يكون المراد من المعلوم العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى، إما لقوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم به، وإما لكون الفعل له قوة، أما قوة العلم فكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] وقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] لما كان علم الله تعالى تامًا شاملاً علقه بالمفعول الذي هو حال من أحوال عبده الذي هو بمرأى منه من غير حرف، ولما كان علم العبد ضعيفًا حادثًا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله تعالى الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف أو لما كان كون الله رائيًا لم يكن محسوسًا به مشاهدًا علق الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٥٢] وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ويمكن أن يقال: هو من قبيل الظاهر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢] وأما قوة الفعل فقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ﴾ لما كان

المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن﴾ كما كان المستعمل اسمًا دالاً على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول.

المسألة الرابعة: قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الأنعام ومنها في سورة: ﴿نٓ﴾ ومنها في هذه السورة، لأن في المواضع كلها المذكور نبيه ﷺ والمعاندون، فذكرهم أولاً تهديدًا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام.

المسألة الخامسة: قال في موضع واحد من المواضع: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٧] وفي غيره قال: ﴿بِمَن ضَلَّ﴾ فهل عندك فيه شيء؟ قلت: نعم، ونبين ذلك ببحث عقلي وآخر نقلي: أما العقلي: فهو أن العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، إن وجد أمس علم أنه وجد أمس في نهار أمس، وليس مثل علمنا حيث يجوز أن يتحقق الشيء أمس، ونحن لا نعلمه إلا في يومنا هذا بل: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين وأما النقلي: فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله إذا كان ماضيًا فلا تقول: أنا ضارب زيدًا أمس، والواجب إن كنت تنصب أن تقول: ضربت زيدًا وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول: ضارب زيد أمس أنا ويجوز أن يقال: أنا غدًا ضارب زيدًا والسبب فيه أن الفعل إذا وجد فلا تجدد له في (غَيْرِ) الاستقبال، ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن أن يعمل، وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن إعماله. إذا ثبت هذا فنقول: لما قال ﴿ضَلَّ﴾ كان الأمر ماضيًا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم، وقوله ﴿أَعْلَمُ﴾ بمعنى عالم فيصير كأنه قال: عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان إعمالاً للفاعل بمعنى الماضي، ولما قال: ﴿يُضِلُّ﴾ كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد علم في الأزل أنه سيضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الأزل، فإنه لا يقال: إنه تعالى علم أن فلانًا ضل في الأزل، وإنما الصحيح أن يقال: علم في الأزل، فإنه سيضل، فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفاعل، فلا يقال: زيد أعلم مسألتنا من عمرو، وإنما الواجب أن يقال: زيد أعلم بمسألتنا من عمرو، ولهذا قالت النحاة في سورة الأنعام ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ﴾ [الأنعام: ١١٧] يعلم من يضل وقالوا: ﴿أَعْلَمُ﴾ للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد، فإن كان متعديًا يرد إلى لازم.

وقولنا: علم كأنه من باب عُلم بالضم وكذا في التعجب إذا قلنا: ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم. وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله: ﴿أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ﴾ معناه عالم، وقد قدمنا ما يجب أن يعتقد في أوصاف اللهِ في أكثر الأمر أن معناه أنه عالم ولا عالم مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال: هو بمعنى عالم لا غير، فإن قيل: فلم قال هاهنا: ﴿بِمَن ضَلَّ﴾ وقال هناك: ﴿يَضِلُّ﴾؟ قلنا: لأن هاهنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس

الرسول ﷺ وأمر بالإعراض، وأما هناك فقال تعالى من قبل: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ﴾ بمعنى إن ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي.

المسألة السادسة: قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء إلى سبيله لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لأن الضلال لا يكون إلا في السبيل، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلاً أو (لَمْ) يسلك وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يسلكه، ويصحح هذا أن من ضل في غير سبيله فهو ضال ومّن اهتدى إليها لا يكون مهتديًا إلا إذا اهتدى إلى كل مسألة يضر الجهل بها بالإيمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال ﴿بِمَنِ اهْتَدَىٰ﴾ وقال ﴿بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القلم: ٧].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٣١﴾﴾

إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول: إن ربك هو أعلم من الغني القادر لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قال الزمخشري: ما يدل على أنه يعتقد أن اللام في قوله: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ كاللام في قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] وهو جري في ذلك على مذهبه فقال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال، وقال الواحدي: اللام للعاقبة كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ [القصص: ٨] أي أخذوه وعاقبته أنه يكون لهم عدوًا، والتحقيق فيه وهو أن حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى، لأن الغرض نهاية الفعل، وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر، يقال: سرت حتى أدخلها ولكي أدخلها، فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية، ويمكن أن يقال: هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال: إن قوله: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ متعلق بقوله: ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات، تقديره كأنه قال: هو أعلم بمن ضل واهتدى: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ أن من ضل واهتدى يجزي الجزاء، والله أعلم به، فيصير قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ كلامًا معترضًا، ويحتمل أن يقال: هو متعلق بقوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ [النجم: ٢٩] أي أعرض عنهم ليقع الجزاء، كما يقول المريد فعلاً لمن يمنعه منه زرني لأفعله، وذلك لأن ما دام النبي ﷺ لم ييأس ما كان العذاب ينزل والإعراض وقت اليأس، وقوله تعالى: ﴿وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ حينئذ يكون مذكورًا ليعلم أن العذاب الذي عند إعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً

لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى، وقوله تعالى في حق المسيء ﴿بِمَا عَمِلُوا۟﴾ وفي حق المحسن ﴿بِٱلْحُسْنَى﴾ فيه لطيفة لأن جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يدفع الظلم فقال: لا يعذب إلا عن ذنب، وأما في الحسنى فلم يقل: بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون في غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا إذا قلنا الحسنى هي المثوبة بالحسنى، وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك، وهي أن أعمالهم لم يذكر فيها التساوي، وقال في أعمال المحسنين ﴿ٱلْحُسْنَى﴾ إشارة إلى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وحينئذ هو كقوله تعالى: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٧] أي يأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الأحسن أو هي صفة المثوبة، كأنه قال: ويجزي الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب، وأما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخلة فيه.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ (الذين) يحتمل أن يكون بدلاً عن الذين أحسنوا وهو الظاهر، وكأنه تعالى قال ليجزي الذين أساءوا ويجزي الذين أحسنوا، ويتبين به أن المحسن ليس ينفع الله بإحسانه شيئًا وهو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى، وبهذا يتبين المسيء والمحسن لأن من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئًا والذي يجتنبها يكون محسنًا، وعلى هذا ففيه لطيفة وهو أن المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذي يأتي بالنوافل يكون فوق المحسن، لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات، وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى، ويظهر هذا بقوله تعالى بعده: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ﴾ أي يعلم الحالة التي لا إحسان فيها ولا إساءة، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتدى، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: إذا كان بدلاً عن الذين أحسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ﴾ [النجم: ٣١] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ﴾ ولم يقل اجتنبوا؟ نقول: هو كما يقول القائل الذين سألوني أعطيتهم، الذين يترددون إليَّ سائلين أي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني وأعطيتهم فكذلك ههنا قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ﴾ أي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى، فإن قيل: في كثير من المواضع قال في الكبائر ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧] وقال في عباد الطاغوت: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ١٧] فما الفرق؟ نقول: عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهرًا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زمانًا ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم، فقال في الآثام: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ﴾ دائمًا، ويثابرون على الترك أبدًا، وفي عبادة الأصنام: ﴿ٱجۡتَنَبُواْ﴾ بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول، ولأن كبائر الإثم لها عدد أنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال، وعبادة الصنم أمر واحد متحد، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة.

المسألة الثانية: الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف؟ نقول: هي صفة الفعلة كأنه يقول: الفعلات الكبائر من الإثم، فإن قيل: فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال، ولو قال قائل: الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع؟ نقول: الحسنة لا تكون كبيرة لأنها إذا قوبلت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة، ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والإعراض عن عبادته سيئة، ولكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها.

المسألة الثالثة: إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها؟ نقول: الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كأنه قال: عظيمة المقادير قبيحة الصور، والفاحش في اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقاليب يدل عليه فإنك إذا قلبتها وقلت: حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد، ويقال: فشحت الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلازمه القبح، ولهذا لم يقل: الفواحش من الإثم وقال في الكبائر: ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ﴾ لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش.

المسألة الرابعة: كثرت الأقاويل في الكبائر والفواحش، فقيل: الكبائر ما أوعد الله عليه بالنار صريحًا وظاهرًا، والفواحش ما أوجب عليه حدًا في الدنيا، وقيل: الكبائر ما يكفر مستحله، وقيل: الكبائر مالا يغفر الله لفاعله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة، وكل هذه

التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء أو فوقه، وقد ذكرنا أن الكبائر هي التي مقدارها عظيم، والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية، كما يقال مثلاً: في الأبرص علته بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا: إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة، لأن نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم، إما لعمومه في العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة، فإن المجتنب عنها قليل في جميع الأعصار، ولهذا قال أصحابنا: إن استماع الغناء الذي مع الأوتار يفسق به، وإن استمعه من أهل بلدة لا يعتقدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يعدوه تاركًا للتعظيم لا يكون مرتكبًا للكبيرة، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتقي إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكبًا للكبيرة، والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك، وكذلك اللعب وقت الصلاة، واللعب في غير ذلك الوقت، وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكلف أو ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر.

المسألة الخامسة: في اللمم وفيه أقوال: أحدها: ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يَلُمُ إذا جمع فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه وثانيها: ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللمم الذي هو مس من الجنون كأنه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] ثالثها: اللمم الصغير من الذنب من ألم إذا نزل نزولاً من غير لبث طويل، ويقال: ألم بالطعام إذا قلل من أكله، وعلى هذا فقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان: أحدهما: استثناء منقطع لأن اللمم ليس من الفواحش وثانيهما: غير منقطع لما بينا أن كل معصية إذا نظرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ [الأعراف: ٢٨] غير أن الله تعالى استثنى منها أمورًا يقال: الفواحش كل معصية إلا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو عنه ثانيها: ﴿إِلَّا﴾ بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللمم وهذا للوصف إن كان للتمييز كما يقال: الرجال غير أولي الإربة فاللمم عين الفاحشة، وإن كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤوني لتأكيد وبيان فلا وثالثها: هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فكأنه قال: لا يقربونه إلا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ﴾ وذلك على قولنا: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ ابتداء الكلام في غاية الظهور، لأن المحسن مجزي وذنبه مغفور، ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور،

والمقدم على الكبائر إذا تاب مغفور الذنب، فلم يبق ممن لم تصل إليهم مغفرة إلا الذين أساؤا وأصروا عليها، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف، وهو أنه تعالى لما أخرج المسيء عن المغفرة بين أن ذلك ليس لضيق فيها، بل ذلك بمشيئة الله تعالى، ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل، وما كان يضيق عنهم مغفرته، والمغفرة من الستر، وهو لا يكون إلا على قبيح، وكل من خلقه الله إذا نظرت في فعله، ونسبته إلى نعم الله تجده مقصرًا مسيئًا، فإن من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائه الظاهر، وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج إلى ستر ما فعله.

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ وفي المناسبة وجوه أحدها: هو تقرير لما مر من قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ﴾ [النجم: ٣٠] كأن العامل من الكفار يقول: نحن نعمل أمورًا في جوف الليل المظلم، وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله تعالى؟ فقال: ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم، والله عالم بتلك الأحوال ثانيها: هو إشارة إلى أن الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله، فإن الحق علم أحوالهم وهم في بطون الأمهات، فكتب على البعض أنه ضال، والبعض أنه مهتد ثالثها: تأكيد وبيان للجزاء، وذلك لأنه لما قال: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟﴾ [النجم: ٣١] قال الكافرون: هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالحشر، وجمع الأجزاء بعد تفرقها وإعادة ما كان لزيد من الأجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن، فقال تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم﴾ فيجمعها بقدرته على وفق علمه كماأنشأكم **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: العامل في: ﴿إِذْ﴾ يحتمل أن يكون ما يدل عليه: ﴿أَعْلَمُ﴾ أي علمكم وقت الإنشاء، ويحتمل أن يكون اذكروا فيكون تقريرًا لكونه عالمًا ويكون تقديره: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ وقد تم الكلام، ثم يقول: إن كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال إنشائكم من التراب.

المسألة الثانية: ذكرنا مرارًا أن قوله: ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ من الناس من قال آدم فإنه من تراب، وقررنا أن كل أحد أصله من التراب، فإنه يصير غذاء، ثم يصير نطفة.

المسألة الثالثة: لو قال قائل: لا بد من صرف ﴿إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ إلى آدم، لأن ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ عائد إلى غيره، فإنه لم يكن جنينًا، ولو قلت بأن قوله تعالى ﴿إِذْ أَنشَأَكُم﴾ عائد إلى جميع الناس، فينبغي أن يكون جميع الناس أجنة في بطون الأمهات، وهو قول الفلاسفة؟ نقول ليس كذلك، لأنا نقول: الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب، وقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ خطاب مع كل من بعد الإنزال على قول، ومع من حضر وقت الإنزال على قول، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة.

المسألة الرابعة: الأجنة هم الذين في بطون الأمهات، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولدًا أو سقطًا، فما فائدة قوله تعالى: ﴿فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾؟ نقول: التنبيه على كمال العلم والقدرة، فإن

بطن الأم في غاية الظلمة، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد.

المسألة الخامسة: لقائل أن يقول: إذا قلنا إن قوله ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ تقرير لكونه عالمًا بمن ضل، فقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾ تعلقه به ظاهر، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء، فإنه يعلم الأجزاء فيعيدها إلى أبدان أشخاصها، فكيف يتعلق به ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾؟ نقول: معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب، ولا تقولوا تفرقت الأجزاء فلا يقع العذاب، لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة، وعلى هذا قوله: ﴿أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ أي يعلم أجزاءه فيعيدها إليه، ويثيبه بما أقدم عليه.

المسألة السادسة: الخطاب مع من؟ فيه ثلاثة احتمالات الأول: مع الكفار، وهذا على قولنا إنهم قالوا كيف يعلمه الله، فرد عليهم قولهم الثاني كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار الثالث هو مع المؤمنين، وتقريره: هو أن الله تعالى لما قال: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] قال لنبيه ﷺ: قد علم كونك ومن معك على الحق، وكون المشركين على الباطل، فأعرض عنهم ولا تقولوا: نحن على الحق وأنتم على الضلال، لأنهم يقابلونكم بمثل ذلك، وفوض الأمر إلى الله تعالى، فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى، وعلى هذا فقول من قال: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ منسوخ أظهر، وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] والله أعلم بجملة الأمور، ويحتمل أن يقال: على هذا الوجه الثالث إنه إرشاد للمؤمنين، فخاطبهم الله وقال: هو أعلم بكم أيها المؤمنون، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم، فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء، ولا تقولوا لآخر أنا خير منك وأنا أزكى منك وأتقى، فإن الأمر عند الله، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة، أي لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على التقي، وهذا يؤيد قول من يقول: أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ ﴿٣٤﴾ أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ ﴿٣٥﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعض المفسرين: نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي ﷺ وسمع وعظه، وأثرت الحكمة فيه تأثيرًا قويًا، فقال له رجل: لم تترك دين آبائك، ثم قال له: لا تخف وأعطني كذا وأنا أتحمل عنك أوزارك، فأعطاه بعض ما التزمه، وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي ﷺ، وقال بعضهم: نزلت في عثمان رضي الله عنه، كان يعطي ماله عطاء كثيرًا، فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح: يوشك أن يفنى مالك فأمسك، فقال له عثمان: إن لي ذنوبًا أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء، فقال له أخوه: أنا أتحمل عنك

ذنوبك إن تعطي ناقتك مع كذا، فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء، فنزلت الآية، وهذا قول باطل لا يجوز ذكره، لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر، وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك، بل الحق أن يقال: إن الله تعالى لما قال لنبيه ﷺ من قبل ﴿ فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النجم: ٢٩] وكان التولي من جملة أنواعه تولي المستغني، فإن العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء، ويسعى في تحصيل غيره، فقال ﴿ أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ﴾ عن استغناء، أعلم بالغيب؟.

المسألة الثانية: الفاء تقتضي كلامًا يترتب هذا عليه، فماذا هو؟ نقول: هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته، ووعده المسيء والمحسن بالجزاء وتقديره هو أن الله تعالى لما بين أن الجزاء لا بد من وقوعه على الإساءة والإحسان، وأن المحسن هو الذي يجتنب كبائر الإثم، فلم يكن الإنسان مستغنيًا عن سماع كلام النبي ﷺ واتباعه، فبعد هذا من تولى لا يكون توليه إلا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار.

المسألة الثالثة: ﴿ ٱلَّذِي﴾ على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم، وهو ذلك الرجل وهو الوليد، والظاهر أنه عائد إلى مذكور، فإن الله تعالى قال من قبل ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال: ﴿ أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ﴾ أي الذي سبق ذكره، فإن قيل: كان ينبغي أن يقول الذين تولوا، لأن (من) في قوله: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾ للعموم؟ نقول: العود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ﴾ [القصص: ٨٤] ولم يقل فلهم.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَأَعۡطَىٰ قَلِيلٗا﴾ ما المراد منه؟ نقول: على ما تقدم هو المقدار الذي أعطاه الوليد، وقوله: ﴿ وَأَكۡدَىٰٓ﴾ هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل، وعلى هذا لو قال قائل إن الإكداء لا يكون مذمومًا لأن الإعطاء كان بغير حق، فالامتناع لا يذم عليه، وأيضًا فلا يبقى لقوله ﴿ قَلِيلٗا﴾ فائدة، لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذمومًا، نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف أما العقل فلأنه منع من الإعطاء لأجل حمل الوزر، فإنه لا يحصل به، وأما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد، وهو لم يف به حيث التزم الإعطاء وامتنع، والذي يليق بما ذكرنا هو أن نقول: تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا، يعني إعطاء ما وجب إعطاؤه في مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة، ويقع في قوله تعالى: ﴿ أَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ في مقابلة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ [النجم: ٣٠] أي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى: ﴿ أَمۡ لَمۡ يُنَبَّأۡ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ۝٣٧ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ [النجم: ٣٦-٣٨] في مقابلة قوله: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ﴾ إلى قوله: ﴿ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ﴾ [النجم: ٣٠، ٣١] لأن الكلامين جميعًا لبيان الجزاء، ويمكن أن يقال: إن الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للات والعزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب، وقال بعدما رأيت حال

المشرك الذي تولى عن ذكرنا، أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلاً من الزمان حقوق الله تعالى، ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئًا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة، ووجد فيها بأن كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ يخبر أن المتولي المذكور من أهل الكتاب.

المسألة الخامسة: ﴿وَأَكْدَىٰٓ﴾ قيل هو من بلغ الكدية وهي الأرض الصلبة لا تحفر، وحافر البئر إذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر أو تعسر يقال: أكدى الحافر، والأظهر أنه الرد والمنع يقال: أكديته أي رددته وقوله تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب، أي العلم بالغيب، أي علم ما هو غائب عن الخلق وقوله: ﴿فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الإيمان فيه، وهناك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه، لأن الهادي يهدي إلى الطريق فإذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا ينفيه السماع، فقال تعالى: هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علمًا نظريًا بل علمًا بصريًا فعصى فتولى وقوله تعالى: ﴿فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ يحتمل أن يكون مفعول ﴿يَرَىٰٓ﴾ هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول ألم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحمل وغافل عن عدم الحمل ليكون معذورًا، ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأي نظر غير محتاج إلى هاد ونذير.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾

وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولي وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علمًا تامًا لا يؤمر بتعلمه، والذي جهله جهلاً مطلقًا وهو الغافل على الإطلاق كالنائم أيضًا لا يؤمر فقال: هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي أولم يسمع شيئًا وما بلغه دعوة أصلاً فيعذر، ولا واحد من الأمرين بكائن فهو في التولي غير معذور، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿بِمَا فِى﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها، فكأنه تعالى يقول: أم لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك، وهذه أمور مذكورة في صحف موسى، مثاله: يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبي ﷺ وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي ﷺ بما في صحف موسى ثانيهما: أن المراد بما في الصحف مع كونه فيها، كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما في القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبئوا به.

المسألة الثانية: صحف موسى وإبراهيم، هل جمعها لكونها صحفًا كثيرة أو لكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]؟ الظاهر أنها كثيرة، قال الله تعالى: و﴿أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] وقال تعالى: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٠] وكل لوح صحيفة.

المسألة الثالثة: ما المراد بالذي فيها؟ نقول قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۝ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] وما بعده من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾ [النجم: ٤٢] ففيه وجوه أحدها: هو ما ذكره بقوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [النجم: ٣٨] وهو الظاهر، وإنما احتمل غيره، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا فقط، وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بيَّنَ ثانيها: هو أن الآخرة خير من الأولى يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ۝ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: ١٨-١٩] ثالثها: أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها، ولم يخل الله كتابًا عنها، ولهذا قال لنبيه ﷺ: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وليس المراد في الفروع، لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك.

المسألة الرابعة: قدم موسى هاهنا ولم يقل كما قال في ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فهل فيه فائدة؟ نقول: مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة، بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب، ويمكن أن يقال: إن الذكر هناك لمجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الأعذار، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإنزال، وأما هاهنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود، فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها.

المسألة الخامسة: كثيرًا ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام لأنه كان مبتلى في أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم، وأما قوله تعالى: ﴿وَفَّى﴾ ففيه وجهان أحدهما: أنه الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفَّى وَوَفَى كَقَطَّع وقَطَعَ وقَتَّل وقتل، وهو ظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه للذبح، وورد في حقه: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات: ١٠٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٦] وثانيهما: أنه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أي أعطاه تامًا، وعلى هذا فهو من قوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقيل: ﴿وَفَّى﴾ أي أعطى حقوق الله في بدنه، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه: ﴿وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى﴾ [النجم: ٣٤] مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام، نقول: أما بيان

توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهدًا إلا وفى به، وقال لأبيه: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٩٨] فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له، فعلم ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وأن وزره لا تزره نفس أخرى، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقًا عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفيًا، وموفيًا، وربما كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام، ثم قال تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨] وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة، والذي يحسن بهذا الموضع مسائل:

الأولى: أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله: ﴿بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ﴾ هو ما بينه بقوله ﴿أَلَّا تَزِرُ﴾ فيكون هذا بدلاً عن ما وتقديره أم لم ينبأ بألا تزر وذكرنا هناك وجهين أحدهما: المراد أن الآخرة خير وأبقى وثانيهما: الأصول.

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾

المسألة الثانية: ﴿أَلَّا تَزِرُ﴾ أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال: أنه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز، فاللازم عندما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل، ولزم فيها التخفيف، لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفًا مختصًا بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه.

المسألة الثالثة: إن قال قائل: الآية مذكورة لبيان أن وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئًا ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ نقول ليس كما ظننت، وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال: شقاني الحمل، وإن لم يكن عليه في الحال حمل، وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ تتمة بيان أحوال المكلف فإنه لما بين له أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدي نفعًا ومن لم يعمل صالحًا لا ينال خيرًا فيكمل بها ويظهر أن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابًا ولا يتحمل عنه أحد عقابًا، وفيه أيضًا مسائل:

الأولى: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ﴾ فيه وجهان أحدهما: أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضًا نافع فللإنسان شيء لم يسع فيه، وأيضًا قال الله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وهي فوق ما سعى، الجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ما سعى، وأما الزيادة فنقول: الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة

وبالأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجيًا أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الأمثال، فإن قيل: أنتم إذن حملتم السعي على المبادرة إلى الشيء، يقال: سعى في كذا إذا أسرع إليه، والسعي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ معناه العمل يقال: سعى فلان أي عمل، ولو كان كما ذكرتم لقال: إلا ما سعى فيه نقول على الوجهين جميعًا: لا بد من زيادة فإن قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ ليس المراد منه أن له عين ما سعى، بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ما سعى، أو إلا أجر ما سعى، أو يقال: بأن المراد أن ما سعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذن له فعله يوم القيامة الوجه الثاني: أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف، وقيل بأن قوله: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ كان في شرع من تقدم، ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد ﷺ وجعل للإنسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعدما بان الحق، وعلى ما ذكر فقوله: ﴿مَا سَعَىٰ﴾ مبقي على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧].

المسألة الثانية: أن ﴿مَا﴾ خبرية أو مصدرية؟ نقول: كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ أي سوف يرى المسعي، والمصدر للمفعول يجيء كثيرًا يقال: هذا خلق الله أي مخلوقه.

المسألة الثالثة: المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل، نقول: المشهور أنهما لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى: ﴿لِلْإِنسَـٰنِ﴾ فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول: هذا له، وهذا عليه، ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار، وللقائل الأول أن يقول: بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإناث مع الذكور، وأيضًا يدل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٤١] والأوفى لا يكون إلا في مقابلة الحسنة، وأما في السيئة فالمثل أو دونه العفو بالكلية.

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ بصيغة الماضي دون المستقبل لزياد الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو أنه تعالى لو قال: ليس للإنسان إلا ما يسعى، تقول النفس إني أصلي غدًا كذا ركعة وأتصدق بكذا درهمًا، ثم يجعل مثبتًا في صحيفتي الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه، فقال: ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه، وأما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾

أي يعرض عليه ويكشف له من أريته الشيء، وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا، وذلك

أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر، فإن سعيه يرى للخلق، ويرى لنفسه ويحتمل أن يقال: هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل:

الأولى: العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحًا. ثانيهما: هو على مذهبنا غير بعيد فإن كل موجود يرى، والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى [1] وفيه وجه ثالث: وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال: سترى إحسانك عند الملك أي جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾.

المسألة الثانية: الهاء ضمير السعي أي ثم يجزى الإنسان سعيه بالجزاء، والجزاء يتعدى إلى مفعولين قال تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٢] ويقال: جزاك الله خيرًا، ويتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال: جزاه الله على عمله الخير الجنة، ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال: جزاه الله عمله الخير الجنة، هذا وجه، وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء، وتقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله: ﴿ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ تفسيرًا أو بدلاً مثل قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنبياء: ٣] فإن التقدير والذين ظلموا أسروا النجوى، الذين ظلموا، والجزاء الأوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح، وإن قال تعالى: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] وعلى ما قيل: يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير مع نفع الآثام فهي في نفسها أوفى.

المسألة الثالثة: ﴿ثُمَّ﴾ لتراخي الجزاء أو لتراخي الكلام أي ثم نقول يجزاه فإن كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح؟ نقول: الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الأوفى، وهي الجنة أو نقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: ٢٦] وهي الجنة: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي الرؤية فكأنه تعالى قال وأن سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية، وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأوفى مطلق غير مبين فلم يقل: أوفى من كذا، فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى.

---

(١) ثبت علميًا أن أعمال الإنسان وغيره مثبتة كما هي علي لوحات الأثير كالصورة الفوتوغرافية تماما وكذلك الأصوات فإنها تسجل في الموجات الأثيرية غير أنها تبتعد عنا بتقدم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية والراديو والتليفزيون أمثلة مصغرة لذلك وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب فمحال أن يكون حفظها عبثا.

المسألة الرابعة: في بيان لطائف في الآيات. الأولى: قال في حق المسيء: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ، لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال: لا تزر وازرة إلا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزر، وقال في حق المحسن: ليس للإنسان إلا ما سعى، ولم يقل: ليس له ما لم يسع لأن العبارة الثانية ليس فيها أن له ما سعى، وفي العبارة الأولى أن له ما سعى، نظرًا إلى الاستثناء، وقال: في حق المسيء بعبارة لا تقطع رجاءه، وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه، كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة الغضب.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾

القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما، يعني أن هذا أيضًا في الصحف وهو الحق، وقرئ بالكسر على الاستئناف.

وفيه مسائل:

الأولى: ما المراد من الآية؟ قلنا فيه وجهان: أحدهما: وهو المشهور بيان المعاد أي للناس بين يدي الله وقوف، وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ﴾ [النجم: ٤١] كأن قائلًا قال لا ترى الجزاء، ومتى يكون، فقال: إن المرجع إلى الله، وعند ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور. وثانيهما: المراد التوحيد، وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر، وفي هذا الموضع ظاهر، فنقول: هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدًا من موجد، ثم إن موجدها ربما يظن أنه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمم وجودهما؟ فإن استندتا إلى ممكن آخر لم يجد العقل بدًا من الانتهاء إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فإليه ينتهي الأمر فالرب هو المنتهى، وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول، فإن المروي عن أبي بن كعب أنه قال عن النبي ﷺ أنه قال: «وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى، لاَ فِكْرَةَ فِي الرَّبِّ»[1] أي انتهى الأمر إلى واجب الوجود، وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود، وقال أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا ذُكِرَ الرَّبُّ فَانْتَهُوا»[2] وهو محتمل لما ذكرنا، وأما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو الشيخ في (العظمة) (١/ ٢١٧/ ٦) من طريق موسي بن حزام عن عبد العزيز بن خالد عن سفيان... فذكره ورواه البغوي في (معالم التنزيل) (٧/ ٤١٧) من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب... به، وعزاه السيوطي في (الدر المنثور) (٧/ ٦٦٢) والمتقي في (كنز العمال) (٣/ ٣٦٩) الدارقطني في (الإفراد).
(٢) ذكره أهل التفسير بدون إسناد.

[فاطر: ١٠] بهذا المعنى وهذا دليل الوجود، وأما دليل الوحدانية فمن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود، لأنه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد، فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب، وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل، لأنه لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معنى غير أنه واجب فيبعد إذًا وجوبه، فلو كان واجبان في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ في المخاطب وجهان: أحدهما: أنه عام تقديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل ثانيهما: الخطاب مع النبي ﷺ وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعى ربًا وإلهًا، لكنه ﷺ لما قال: «رَبِّيَ الَّذِي هُوَ أَحَدٌ وَصَمَدٌ»(1) يحتاج إليه كل ممكن فإذًا ربك هو المنتهى، وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقعًا، أما على قولنا: إن الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن، لأن قوله: أيها السامع كائنًا من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفادة بالغة حد الكمال، وأما على قولنا: الخطاب مع النبي ﷺ فهو تسلية لقلبه كأنه يقول: لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس: ٧٦] إلى أن قال تعالى في آخر السورة: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣] وأمثاله كثيرة في القرآن.

المسألة الثالثة: اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبي ﷺ كان يقول: أبدًا إن مرجعكم إلى الله فقال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي ﷺ، وعلى الوجه الثاني للعموم أي إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ، وعلى هذا الوجه نقول: منتهى الإدراكات المدركات، فإن الإنسان أولاً يدرك الأشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي إلى الله فيقف عنده.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣﴾

وفيه مسائل:

الأولى: على قولنا: إليه المنتهى المراد منه إثبات الوحدانية، هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الإسلام من جملتها قدرة الله تعالى، فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول: هو موجب لا قادر، فقال تعالى: هو أوجد ضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة في مادة واحدة، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل، وعلى قولنا: إن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] بيان المعاد

---

(1) لم أجده.

فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكًا فرحًا وفي بعضها باكيًا محزونًا كذلك يفعل به في الآخرة.

المسألة الثانية: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ لا مفعول لهما في هذا الموضع لأنهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور، فلا حاجة إلى المفعول. يقول القائل: فلأن بيده الأخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعًا ومعطى.

المسألة الثالثة: اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعللان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدي في اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهًا وسببًا، وإذا لم يعلل بأمر ولا بد له من موجد فهو الله تعالى، بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون: سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال، ويدلك على هذا أنهم إذا ذكروا في الضحك أمرًا له الضحك قالوا: قوة التعجب وهو في غاية البطلان لأن الإنسان ربما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك، وقيل: قوة الفرح، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيرًا ولا يضحك، والحزين الذي عند غاية الحزن يضحكه المضحك، وكذلك الأمر في البكاء، وإن قيل لأكثرهم علمًا بالأمور التي يدعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا؟ لا يقدر على تعليل صحيح، وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾﴾

والبحث فيه كما في الضحك والبكاء، غير أن الله تعالى في الأول بين خاصة النوع الذي هو أخص من الجنس، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهي الإماتة والإحياء وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتًا، وكيفما كان فالإماتة والإحياء أمر وجودي وهما من خواص الحيوان، ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج، والمزاج من أركان متضادة هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية إلى الانفكاك ومالا تركيب فيه من المتضادات لا موت له، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره، فقال تعالى: الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى: فهو الذي أمات وأحيا. فإن قيل: متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت؟ نقول: فيه وجوه أحدها: أنه على التقديم والتأخير كأنه قال: أحيا وأمات ثانيها: هو بمعنى المستقبل، فإن الأمر قريب يقال: فلان وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه، فكذلك الإحياء والإماتة ثالثها: أمات أي خلق الموت والجمود في العناصر، ثم ركبها وأحيا أي خلق الحس والحركة فيها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ﴾ وهو أيضًا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرًا، وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعي الذي يقول: إنه من البرد والرطوبة في الأنثى، فرب امرأة أيبس مزاجًا من الرجل، وكيف وإذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجدها أمورًا عجيبة منها نبات اللحية، وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا: الشعور مكونة من بخار دخاني ينحدر إلى المسام، فإذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعرًا، وإذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق، ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع، إما إلى الرأس فتندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبخرة والأدخنة فتتصاعد إليه تلك المواد، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأبخرة والأدخنة، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضًا، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل، والكلام والحركة أيضًا جاذبة، فإذا قيل لهم: فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل؟ ففي بعضها يبهت وفي بعضها يتكلم بأمور واهية، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى **وفيه مسألتان:**

الأولى: قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ﴾ ولم يقل: وأنه هو خلق كما قال: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣] وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان، وفي الإماتة والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيدًا، لكن ربما يقول به جاهل، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فأكد ذلك بذكر الفصل، وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أن يفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨] حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى وكان في معتقدهم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨] ولذلك قال: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩] لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعرى فأكد في مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإسناد ولم يؤكده في غيره.

المسألة الثانية: الذكر والأنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة؟ المشهور عند أهل اللغة الثاني والظاهر أنهما من الأسماء التي هي صفات، فالذكر كالحسن والعزب والأنثى كالحبلى والكبرى وإنما قلنا: إنها كالحبلى في رأي لأنها حيالها أنشئت لا كالكبرى، وإن قلنا: إنها كالكبرى في رأي، وإنما قلنا: إن الظاهر أنهما صفتان، لأن الصفة ما يطلق على شيء ثبت له أمر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر، فإن الشجر لا يقال لشيء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع لشيء معين، والذكر اسم

يقال لشيء له أمر، ولهذا يوصف به، ولا يوصف بالشجر، يقال جاءني شخص ذكر، أو إنسان ذكر، ولا يقال جسم شجر، والذي ذهب إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه، لأنه لم يرد له فعل، والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والعزب والكبرى والحبلى، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه، لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب، ولهذا لم يوجد للإضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والأخوة إذ لم تكن من الذي يتبدل، ووجد للإضافيات المتبدلة أفعال يقال: واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتًا بتكلف فقبل التبدل.

قوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ أي قطعة من الماء.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا تُمْنَىٰ﴾ من أمنى المني إذا نزل أو منى يمني إذا قدر وقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعًا متباينة وخلق الذكر والأنثى منها أعجب ما يكون على ما بينا، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر أحد على أن يدعي خلق السموات، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨].

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ وهي في قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر، والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق، أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح الإنسانية فيه، وذلك لأن النفس الشريفة لا الأمارة تخالط الأجسام الكثيفة المظلمة، وبها كرم الله بني آدم، وإليه الإشارة في قوله: ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] غير خلق النطفة علقة، والعلقة مضغة، والمضغة عظامًا، وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات، وشارك الملك في الإدراكات فكما قال هنالك: ﴿أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ بعد خلق النطفة قال هاهنا: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر، والذي أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] عند الأكثرين لبيان الإعادة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٤١] كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة، ولأنه تعالى قال بعد هذا: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨] وهذا من أحوال الدنيا، وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فإنه تعالى يقول: خلق الذكر والأنثى ونفخ فيهما الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب في صغره، ثم أقناه بالكسب بعد كبره، فإن قيل: فقد وردت النشأة الأخرى للحشر في قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] نقول الآخرة من الآخر لا من

الآخر لأن الآخر أفعل، وقد تقدم على أن هناك لما ذكر البدء حمل على الإعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة، كما في قوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ ثم قال: ﴿أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿عَلَىٰ﴾ للوجوب، ولا يجب على الله الإعادة، فما معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ﴾ قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلاً، فإن من الحكمة الجزاء، وذلك لا يتم إلا بالحشر، فيجب عليه عقلاً الإعادة، ونحن لا نقول بهذا القول، ونقول فيه وجهان الأول: عليه بحكم الوعد فإنه تعالى قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [يس: ١٢] فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني: عليه للتعيين فإن من حضر بين جمع وحاولوا أمرًا وعجزوا عنه، يقال: وجب عليك إذن أن تفعله أي تعينت له.

المسألة الثانية: قرئ: (النَّشْأَةَ) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة، تقول: ضربته ضربتين، أي مرة بعد مرة، يعني النشأة مرة أخرى عليه، وقرئ (النَّشَاءَةَ) بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة، وكيفما قرىء فهي من نشأ، وهو لازم وكان الواجب أن يقال: عليه الإنشاء لا النشأة، نقول فيه فائدة وهي أن الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى، ولو قال: عليه الإنشاء ربما يقول قائل: الإنشاء من باب الإجلاس، حيث يقال في السعة أجلسته فما جلس، وأقمته فما قام فيقال: أنشأ وما نشأ أي قصده لينشأ ولم يوجد، فإذا قال: عليه النشأة أي يوجد النشء ويحققه بحيث يوجد جزمًا.

المسألة الثالثة: هل بين قول القائل: عليه النشأة مرة أخرى، وبين قوله: عليه النشأة الأخرى فرق؟ نقول: نعم إذا قال: عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النشء قد علم أولاً، وإذا قال: ﴿عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى، فنقول ذلك المعلوم عليه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ وقد ذكرنا تفسيره فنقول: ﴿أَغْنَىٰ﴾ يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجًا لأن الفقير في مقابلة الغني، فمن لم يبق فقيرًا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقًا، ومن لم يبق فقيرًا من وجه فهو غني من ذلك الوجه، قال ﷺ: «**أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي هَذَا الْيَوْمِ**» (١)

---

(١) ضعيف: رواه البيهقي في (سننه الكبرى) (٤/ ١٧٥) حديث رقم (٧٥٢٨) من طريق محمد بن إسحاق حدثنا يوسف بن يعقوب القاضي حدثنا أبو الربيع حدثنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر... به، وابن زنجويه في (الأموال) (٥/ ١٤٨) حديث رقم (١٩٦١). من طريق أبي نعيم أخبرنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر... به، الدارقطني في (سننه) (٢/ ١٥٢/ ٦٧) من طريق وكيع عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر... به، وأورده الزيلعي في (نصب الراية) (٢/ ٤٣٢) وقال: قلت غريب بهذا اللفظ وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبي معشر عن نافع عن بن عمر قال فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال أغنوهم في هذا اليوم انتهى ورواه بن عدي في الكامل وأعله بأبي معشر نجيح ولفظه وقال أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم وأسند تضعيف أبي معشر عن البخاري والنسائي=

وحمل ذلك على زكاة الفطر، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه، وقوله تعالى: ﴿وَأَقْنَىٰ﴾ معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء، والذي عندي أن الحروف متناسبة في المعنى، فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الإقناء لحالة فوق الإغناء، وعلى هذا فالإغناء هو ما آتاه الله من العين واللسان، وهداه إلى الارتضاع في صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما وفي الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء؛ وكل ما زاد عليه فهو إقناء.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ إشارة إلى فساد قول قوم آخرين، وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى بكسب الإنسان واجتهاده فمن كسب استغنى، ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالبخت، وذلك بالنجوم، فقال: ﴿هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ وإن قائل الغنى بالنجوم غالط، فنقول هو رب النجوم وهو محركها، كما قال تعالى: ﴿هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ وقوله: ﴿هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ لإنكارهم ذلك أكد بالفصل، والشعرى نجم مضيء، وفي النجوم شعريان إحداهما شامية والأخرى يمانية، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ﴿٥٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ لما ذكر أنه: ﴿أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨] وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلاً حال عاد وثمود وغيرهم: و﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ قيل: بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة، وقيل: الأولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم، تقول: زيد العالم جاءني فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين علمه، وفيه قراءات (عَادًا الْأُولَى) بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين، و(عاد الْأُولَى) بإسقاط نون التنوين أيضًا لالتقاء الساكنين كقراءة (عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ) [التوبة: ٣٠] (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ) [الإخلاص: ١-٢] و(عادًا لولى) بإدغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة إلى اللام و(عادًا لؤلى) بهمزة الواو وقرأ هذا القارئ (على سؤقه) ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع (المؤقدة)

=وابن معين ومشاه هو وقال مع ضعفه يكتب حديثه انتهى وتقدم هذا الحديث ثم الحاكم في علوم الحديث بزيادة فيه ولم يعله الشيخ في الإمام إلا بأبي معشر قال قال البخاري منكر الحديث انتهى أعني حديث الدارقطني.

حديث آخر رواه بن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي ثنا عبد الله بن عبد الرحمن الجمحي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قال وأخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر قال وأخبرنا عبد العزيز بن محمد عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه عن جده قالوا فرض صوم رمضان بعد ما حولت القبلة إلى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من مهاجر رسول الله ﷺ وأمر عليه السلام في هذه السنة بزكاة الفطر وذلك قبل أن يفرض الزكاة في الأموال وأن يخرج عن الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والعبد صاع من تمر أو صاع من زبيب أو مدان من بر وأمر بإخراجها قبل الغد وإلى الصلاة وقال أغنوهم يعني المساكين عن الطواف هذا اليوم انتهى.

وأورده الألباني في (الارواء) (٣/ ٣٣٢) حديث رقم (٨٤٤) وضعفه.

و(المؤصدة) للضمة والواو فهي في هذا الموضع تجزي على الهمزة، وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الأصل، وفي موسى وقوله لا يحسن.

ثم قال تعالى: ﴿وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ يعني وأهلك ثمود وقوله: ﴿فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ عائد إلى عاد وثمود أي فما أبقى عليهم، ومن المفسرين من قال: فما أبقاهم أي فما أبقى منهم أحدًا ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨] وتمسك الحجاج على من قال: إن ثقيفًا من ثمود بقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ .

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ أي أهلكهم ﴿مِن قَبْلُ﴾ والمسألة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة. أما البناء فلتضمنه الإضافة، وأما على الضمة فلأنها لو بنيت على الفتحة لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله، ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي إعرابها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ﴾ أما الظلم فلأنهم هم البادئون به المتقدمون فيه «**وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**» والبادئ أظلم، وأما أطغى فلأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم، ولا يدعو نبي على قومه إلا بعد الإصرار العظيم، والظالم واضع الشيء في غير موضعه، والطاغي المجاوز الحد فالطاغي أدخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فإن المخالف مغاير مع وصف آخر زائد، وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدًا، وعليه سؤال وهو أن قوله: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك، فإذا قال: هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا لمبالغتهم في الظلم، ونحن ما بالغنا فلا نهلك، وأما لو قال أهلكوا لأنهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله: ﴿أَظْلَمَ﴾؟ نقول: المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد إلا بتماديهم وطول أعمارهم، ومع ذلك ما نجا أحد منهم فما حال من هو دونهم من العمر والقوة فهو كقوله تعالى: ﴿أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ [الزخرف: ٨].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ۝٥٣ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ۝٥٤﴾

المؤتفكة المنقلبة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: (والمؤتفكات) والمشهور فيه أنها قرىء قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت أماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول: مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم.

المسألة الثانية: ﴿أَهْوَىٰ﴾ أي أهواها بمعنى أسقطها، فقيل: أهواها من الهوى إلى الأرض

من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه، ثم قلبها، وقيل: كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ﴾ على ما قلت: كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل، نقول: ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في اختصاص المؤتفكة باسم الموضع في الذكر، وقال في عاد وثمود، وقوم نوح اسم القوم؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن ثمود اسم الموضع فذكر عادًا باسم القوم، وثمود باسم الموضع، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن في العادة تارة يقوي الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوي المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع، وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين أحدهما قوله تعالى: ﴿وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ﴾ [الفتح: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢] ففي الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لم يقو الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني: هو أن عادًا وثمود وقوم نوح، كان أمرهم متقدمًا، وأماكنهم كانت قد دثرت، ولكن أمرهم كان مشهورًا متواترًا، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة، فذكر الأظهر من الأمرين في كل قوم.

ثم قال تعالى: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ يحتمل أن يكون ما مفعولاً وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون فاعلاً يقال: ضربه من ضربه، وعلى هذا نقول: يحتمل أن يكون الذي غَشَّى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أي غشاها عليهم السبب، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه، يقال لمن أغضب ملكًا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ۝٥٥ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ قيل هذا أيضًا مما في الصحف، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام، كأنه يقول: بأي النعم أيها السامع تشك أو تجادل، وقيل: هو خطاب مع الكافر، ويحتمل أن يقال مع النبي ﷺ، ولا يقال: كيف يجوز أن يقول للنبي ﷺ: ﴿تَتَمَارَىٰ﴾ لأنا نقول هو من باب: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] يعني لم يبق فيه إمكان الشك، حتى أن فارضًا لو فرض النبي ﷺ ممن يشك أو يجادل في بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول: بأي آلاء ربك تتمارى أيها الإنسان، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] وقال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤] فإن قيل:

المذكور من قبل نعم والآلاء نعم، فكيف آلاء ربك؟ نقول: لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغناء والإقناء، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل، أو تقول: لما ذكر الإهلاك، قال للشاك: أنت ما أصابك الذي أصابهم وذلك بحفظ الله إياك: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ وسنزيده بيانًا في قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] في مواضع.

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾: **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: المشار إليه بهذا ماذا؟ نقول فيه وجوه أحدها: محمد ﷺ من جنس النذر الأولى ثانيها: القرآن ثالثها: ما ذكره من أخبار المهلكين، ومعناه حينئذ هذا بعض الأمور التي هي منذرة، وعلى قولنا: المراد محمد ﷺ فالنذير هو المنذر و﴿مِّنَ﴾ لبيان الجنس، وعلى قولنا: المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذير بمعنى المصدر، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظًا ومعنى، أما معنى: فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة، وذلك لأنه تعالى لما بين الوحدانية وقال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ [النجم: ٥٥] قال: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ﴾ إشارة إلى محمد ﷺ وإثباتًا للرسالة، وقال بعد ذلك: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾ [النجم: ٥٧] إشارة إلى القيامة ليكون في الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة، وأما لفظًا فلأن النذير إن كان كاملاً، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون على هذا من بقي على حقيقة التبعيض أي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ونبذ مما وقع، أو يكون لابتداء الغاية، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين، يقال: هذا الكتاب، وهذا الكلام من فلان وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال: الفرقة الأولى احترازًا عن الفرقة الأخيرة، وإنما هو لبيان الوصف للموصوف، كما يقال: زيد العالم جاءني فيذكر العالم، إما لبيان أن زيدًا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف، وإما لمدح زيد به، وإما لأمر آخر، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال: من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى.

قوله تعالى: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ ۝٥٧ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ۝٥٨﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١] ويقال: كانت الكائنة. وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلاً لمثل ذلك الفعل من قبل، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل، فيقال: فعل الفاعل أي الذي كان فاعلاً صار فاعلاً مرة أخرى، يقال: حاكه الحائك أي من شغله ذلك من قبل فعله، ومنها ما يصير الفاعل فاعلاً بذلك الفعل، ومنه يقال: (إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ) وإذا غصب العين غاصب ضمنه، فقوله: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾

يحتمل أن يكون من القبيل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وازدادت في القرب، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى: ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ أي قرب وقوعها وأزفت فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة، فكأنه قال: أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ **فيه وجوه:**

أحدها: لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] وقوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]. ثانيها: لا يأتي بها إلا الله، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧]. **وفيه مسائل:**

الأولى: ﴿مِن﴾ زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة، وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه، تقول: ما جاءني أحد وما جاءني من أحد، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله، فيكون نفيًا عامًا بالنسبة إلى الكواشف، ويحتمل أن يقال: ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكتشفها أي تخبر عنها كما هي ومتى وقتها من غير الله تعالى يعني من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال: كشف الأمر من زيد، ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٦] أي غير الله.

المسألة الثانية: كاشفة صفة لمؤنث أي نفس كاشفة، وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفى أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفي نفس الكاشف، لأنا نقول: لو كشفها أحد لكان كاشفًا بالوجه الكامل، فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] من حيث نفى كونه ظالمًا مبالغًا، ولا يلزم منه نفي كونه ظالمًا، وقلنا هناك: إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلاً.

المسألة الثالثة: إذا قلت: إن معناه ليس لها نفس كاشفة، فقوله: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ استثناء على الأشهر من الأقوال، فيكون الله تعالى نفسًا لها كاشفة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه الأول: لا فساد في ذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة. الثاني: ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفسًا الثالث: الاستثناء الكاشف المبالغ.

قوله تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝٥٩ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝٦٠ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ۝٦١ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۝٦٢﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ﴾ قيل: من القرآن، ويحتمل أن يقال: هذا إشارة إلى

حديث: ﴿ أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ﴾ [النجم: ٥٧] فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد.

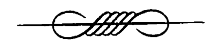
وقوله تعالى: ﴿وَتَضْحَكُونَ﴾ يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ﴾ [الزخرف: ٤٧] في حق موسى عليه السلام، وكانوا هم أيضًا يضحكون من حديث النبي والقرآن، ويحتمل أن يكون إنكارًا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة، أي أتضحكون وقد سمعتم أن القيامة قربت، فكان حقًا أن لا تضحكوا حينئذ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْكُونَ﴾ أي كان حقًا لكم أن تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ أي غافلون، وذكر باسم الفاعل، لأن الغفلة دائمة، وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان.

وقوله تعالى: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ يحتمل أن يكون الأمر عامًا، ويحتمل أن يكون التفاتًا، فيكون كأنه قال: أيها المؤمنون اسجدوا شكرًا على الهداية واشتغلوا بالعبادة، ولم يقل: اعبدوا الله إما لكونه معلومًا، وإما لأن العبادة في الحقيقة لا تكون إلا لله، فقال: ﴿وَٱعْبُدُوا۟﴾ أي ائتوا بالمأمور، ولا تعبدوا غير الله، لأنها ليست بعبادة، وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأتم مما إذا حملناه على العموم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.



سورة القمر

خمس وخمسون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝ ﴾

أول السورة مناسب لآخر ما قبلها، وهو قوله: ﴿ أَزِفَتِ الْآزِفَةُ ﴾ [النجم: ٥٧]فكأنه أعاد ذلك مع الدليل، وقال قلت: ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ وهو حق، إذ القمر انشق، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق، وحصل فيه الانشقاق، ودلت الأخبار على حديث الانشقاق، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة، وقالوا: سئل رسول الله ﷺآية الانشقاق بعينها معجزة، فسأل ربه فشقه ومضى، وقال بعض المفسرين المراد سينشق، وهو بعيد ولا معنى له، لأن من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل، ومن يجوزه لا حاجة إلى التأويل، وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب، لأن الانشقاق أمر هائل، فلو وقع لعم وجه الأرض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر، نقول: النبي ﷺلما كان يتحدى بالقرآن، وكانوا يقولون: إنا نأتي بأفصح ما يكون من الكلام، وعجزوا عنه، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة أخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر. وأما المؤرخون فتركوه، لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها المنجم، وهو لما وقع الأمر قالوا: بأنه مثل خسوف القمر، وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في تواريخهم، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له، وإمكانه لا يشك فيه، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه، وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام، وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات، وذكرناه مرارًا فلا نعيده.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴾ تقديره: وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر، فإنهم رأوا آيات أرضية، وآيات سماوية، ولم يؤمنوا، ولم يتركوا عنادهم، فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون، وفيه وجه آخر وهو أن يقال: المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا، فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة، **وفيه مسائل:**

الأولى: قوله: ﴿ آيَةً ﴾ ماذا؟ نقول آية اقتراب الساعة، فإن انشقاق القمر من آياته، وقد ردوا وكذبوا، فإن يروا غيرها أيضًا يعرضوا، أو آية الانشقاق فإنها معجزة، أما كونها معجزة ففي غاية

الظهور، وأما كونها آية الساعة، فلأن منكر ربَّ العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله: في كل جسم سماوي من الكواكب، فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به، وبان جواز خراب العالم، وقال أكثر المفسرين: معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب، وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان، وخفاء الأمر على الأذهان، وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق، وهو علامة قيام الساعة، لكان ذلك أمرًا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض، وطلوع الشمس من المغرب، فلا يكون معجزة النبي ﷺ، كما أن هذه الأشياء عجائب، وليست بمعجزة للنبي، لا يقال: الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة، لأنا نقول: فحينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب، فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد، ولا يقال: بأن ذلك كان معجزة وعلامة، فأخبر الله في الصحف والكتب السالفة أن ذلك يكون معجزة للنبي ﷺ وتكون الساعة قريبة حينئذ، وذلك لأن بعثة النبي ﷺ علامة كائنة حيث قال: «**بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ**» ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي ﷺ قال عن أمور تكون، فكان وجوده دليل أمور، وأيضًا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي ﷺ على المشركين، وهم كانوا غافلين عما في الكتب، وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة، لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها، فهي إذن آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى، لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك، فالأرض ومن عليها لا يستبعد فناؤهما، إذا ثبت هذا فنقول: معنى ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ يحتمل أن يكون في العقول والأذهان، يقول: من يسمع أمرًا لا يقع هذا بعيد مستبعد، وهذا وجه حسن، وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره، وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زمانًا لا إمكانًا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة، فيقول: قال الله تعالى في زمان النبي ﷺ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ ويقولون بأن من قبل أيضًا في الكتب (السَّابِقَةِ) كان يقول: (اقترب الوعد) ثم مضى مائة سنة ولم يقع، ولا يبعد أن يمضي ألف آخر ولا يقع، ولو صح إطلاق لفظ القرب زمانًا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات، وأيضًا قوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ لانتهاز الفرصة، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان، فللكافر أن يقول، إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها، لأنها لا تدركني، ولا تدرك أولادي، ولا أولاد أولادي، وإذا كان إمكانها قريبًا في العقول يكون ذلك ردًا بالغًا على المشركين والفلاسفة، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر، وقال: اعلموا أن الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفي، ولم يقنع بمجرد إنكار ما ورد الشرع ببيانه، ولم يقل لا يقع أو ليس بكائن، بل قال ذلك بعيد، ولم يقنع بهذا أيضًا، بل قال ذلك غير ممكن، ولم يقنع به أيضًا، بل قال فإن امتناعه ضروري، فإن مذهبهم أن إعادة المعدوم وإحياء الموتى محال بالضرورة، ولهذا قالوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا﴾ [المؤمنون: ٨٢] ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا﴾ [الإسراء: ٤٩] ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] بلفظ الاستفهام بمعنى الإنكار مع ظهور الأمر، فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه، بل

قال: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج: ٧]ولم يقتصر عليه بل قال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣]ولم يتركها حتى قال (اقْتَرَبَتِ الساعة، واقترب الوعد الحق، اقترب للناس حسابهم) اقترابًا عقليًا لا يجوز أن ينكر ما يقع في زمان طرفة عين، لأنه على الله يسير، كما أن تقليب الحدقة علينا يسير، بل هو أقرب منه بكثير، والذي يقويه قول العامة: إن زمان وجود العالم زمان مديد، والباقي بالنسبة إلى الماضي شيء يسير، فلهذا قال: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾.

وأما قوله ﷺ: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ» [(١)] فمعناه لا نبي بعدي فإن زماني يمتد إلى قيام الساعة، فزماني والساعة متلاصقان كهاتين، ولا شك أن الزمان زمان النبي ﷺ وما دامت أوامره نافذة فالزمان زمانه وإن كان ليس هو فيه، كما أن المكان الذي تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان، فإن قيل: كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع أنه مقطوع به؟ قلت: كما صح قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣]فإن لعل للترجي والأمر عند الله معلوم، وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا إمكانًا بعيدًا عن العادات كحمل الآدمي في زماننا حملاً في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير، فإن ذلك ممكن إمكانًا بعيدًا، وأما تقليب الحدقة فممكن إمكانًا في غاية القرب.

المسألة الثانية: الجمع الذين تكون الواو ضميرهم في قوله ﴿ يَرَوْا﴾ و﴿ يُعْرِضُوا﴾ غير مذكور فمن هم؟ نقول: هم معلومون وهم الكفار تقديره: وهؤلاء الكفار إن يروا آية يعرضوا.

المسألة الثالثة: التنكير في الآية للتعظيم أي إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ ما الفائدة فيه؟ نقول: فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه، وأن الاعتراف لزمهم لأنهم لم يقدروا أن يقولوا: نحن نأتي بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر في الآية لا يستقبح منه الإعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر إلى آخرها ويعجز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الإتيان بمثلها، ثم يقول: هذا ليس بشيء هذا سحر لأن ما من آية إلا ويمكن المعاند أن يقول فيها هذا القول.

المسألة الخامسة: ما المستمر؟ نقول: فيه وجوه أحدها: دائم فإن محمدًا ﷺكان يأتي كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية، فقالوا: هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة، فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل وثانيها: مستمر أي قوى من حبل مرير الفتل من المرة وهي الشدة وثالثها: من المرارة أي سحر مر مستبشع ورابعها: مستمر أي مار ذاهب، فإن السحر لا بقاء له.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق) باب (قول النبي ﷺبعثت أنا والساعة كهاتين) (١١/ ٣٥٥) حديث رقم (٦٥٠٤) من طريق وهب بن جرير... به ومسلم في كتاب (الفتن واشرط الساعة) باب (قرب الساعة) (٤/ ٢٢٦٨/١٣٣) من طريق محمد بن جعفر... به كلاهما عن شعبة... به.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ ۝ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ وهو يحتمل أمرين أحدهما: وكذبوا محمدًا المخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما: كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر، فإن قلنا: كذبوا محمدًا ﷺ فقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ أي تركوا الحجة وأولوا الآيات وقالوا: هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول: عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال وساحر، فهذه أهواءهم، وإن قلنا: كذبوا بانشقاق القمر، فقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ في أنه سحر القمر، وأنه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه أهواءهم، وكذلك قولهم في كل آية.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾ فيه وجوه أحدها: كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق، وحينئذ يكون تهديدًا لهم، وتسلية للنبي ﷺ، وهو كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم﴾ [الزمر: ٧] أي بأنها حق ثانيها: وكل أمر مستقر في علم الله تعالى: لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم، والأنبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم، كقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ [غافر: ١٦]، وكما قال تعالى في هذه السورة: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٢، ٥٣]، ثالثها: هو جواب قولهم: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢] أي ليس أمره بذاهب بل كل أمر من أموره مستقر.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالعباد قد وجد، فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة، وأقام الدليل على صدقه، وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل الذاهبة، وذكروا الأقاويل الكاذبة فذكر لهم أنباء المهلكين بالآيتين تخويفًا لهم، وهذا هو الترتيب الحكمي، ولهذا قال بعد الآيات: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [القمر: ٥] أي هذه حكمة بالغة، والأنباء هي الأخبار العظام، ويدلك على صدقه أن في القرآن لم يرد النبأ والأنباء إلا لما له وقع قال: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢] لأنه كان خبرًا عظيمًا وقال: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] أي محاربة أو مسالمة وما يشبهه من الأمور العرفية، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال، وكذلك قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٤٤] فكذلك الأنباء ههنا، وقال تعالى عن موسى: ﴿لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ﴾ [القصص: ٢٩] حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شيء عظيم يصلح أن يقال له: نبأ ولم يقصده، والظاهر أن المراد أنباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم: المراد القرآن، وتقديره جاء فيه الأنباء، وقيل قوله: ﴿جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ﴾ يتناول جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرناه أظهر لقوله: ﴿فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ وفي: ﴿مَا﴾ وجهان أحدهما: أنها موصولة أي جاءكم

الذي فيه مزدجر ثانيهما: موصوفة تقديره: جاءكم من الأنباء شيء موصوف بأن فيه مزدجر وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار، كالمرتقى، ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لأن المصدر هو المفعول الحقيقي.

ثم قال تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ۘ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ۝٦﴾

وفيه وجوه الأول: على قول من قال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾ [القمر: ٤] المراد منه القرآن، قال: ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ﴾ بدل كأنه قال: ولقد جاءهم حكمة بالغة ثانيها: أن يكون بدلاً عن ما في قوله: ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ الثاني: حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتمل وجوهًا أحدها: هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ثانيها: إنزال ما فيه الأنباء: ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ﴾ ثالثها: هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة الثالث: قرىء بالنصب فيكون حالاً وذو الحال ما في قوله: ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ أي جاءكم ذلك حكمة، فإن قيل: إن كان ﴿مَا﴾ موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءهم من الأنباء شيء فيه ازدجار يكون منكرًا وتنكير ذي الحال قبيح نقول: كونه موصوفًا يحسن ذلك.

قوله: ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ فيه وجهان أحدهما: أن (ما) نافية، ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم إلى الحق، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [الشورى: ٤٨] ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجاء، فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت بها بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وتول إذا لم تقدر ثانيهما: ﴿مَا﴾ استفهامية، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأنذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إن قوله: ﴿تَوَلَّ﴾ منسوخ وليس كذلك، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام.

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ قد ذكرنا أيضًا أن من ينصح شخصًا ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره: ما فيه نصح المعرض عنه، ويكون فيه قصد إرشاده أيضًا فقال بعدما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ۘ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ [المعارج: ٤٣] للتخويف، والعامل في: ﴿يَوْمَ﴾ هو ما بعده، وهو قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ والداعي معرف كالمنادي في قوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ [ق: ٤١] لأنه معلوم قد أخبر عنه، فقيل: إن مناديًا ينادي وداعيًا يدعو

وفي الداعي وجوه: أحدها أنه إسرافيل. وثانيها: أنه جبريل. وثالثها: أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية، وإنما يكون ذلك كقولنا: جاء رجل فقال: الرَجل، وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ أي منكر وهو يحتمل وجوهًا: أحدها: إلى شيء نكر في يومنا هذا لأنهم أنكروه أي يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذي أنكروه يخرجون. ثانيها: نكر أي منكر يقول: ذلك القائل كان ينبغي أن لا يكون أي من شأنه أن لا يوجد يقال: فلان ينهى عن المنكر، وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي أن لا يقع لأنه يرديهم في الهاوية، فإن قيل: ما ذلك الشيء النكر؟ نقول: الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع، وهذا أقرب، فإن قيل: النشر لا يكون منكرًا فإنه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجري عليه لينكره؟ نقول: يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ﴾ [يس: ٥٢].

قوله تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧﴾

وفيه قراءات خاشعًا وخاشعة وخُشَّعًا، فمن قرأ خاشعًا على قول القائل: يخشع أبصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله: خاشعةً أبصارهم ومن قرأ خشعًا فله وجوه أحدها: على قول من يقول: يخشعن أبصارهم على طريقة من يقول: أكلوني البراغيث ثانيها: في: ﴿خُشَّعًا﴾ ضمير أبصارهم بدل عنه، تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل: أعجبوني حسنهم. ثالثها: فيه فعل مضمر يفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعًا أبصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعًا، روي أن مجاهدًا رأى النبي ﷺ في منامه فقال له: يا نبي الله خشعًا أبصارهم أو خاشعًا أبصارهم؟ فقال عليه السلام: خاشعًا، ولهذه القراءة وجه آخر أظهر مما قالوه وهو أن يكون خشعًا منصوبًا على أنه مفعول بقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ خشعًا أي يدعو هؤلاء، فإن قيل: هذا فاسد من وجوه أحدها: أن التخصيص لا فائدة فيه لأن الداعي يدعو كل أحد، ثانيها: قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ بعد الدعاء فيكونون خُشَّعًا قبل الخروج وإنه باطل، ثالثها: قراءة خَاشِعًا تبطل هذا، نقول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله: ﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ يدفع ذلك لأن كل أحد لا يدعى إلى شيء نكر وعن الثاني المراد: (من شيء نكر) الحساب العسر يعني يوم يدع الداع إلى الحساب العسر خشعًا ولا يكون العامل في: ﴿يَوْمَ يَدْعُ﴾ يخرجون بل اذكروا، أو: ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] ويكون يخرجون ابتداء كلام، وعن الثالث أنه لا منافاة بين القراءتين؛ وخاشعًا نصب على الحال أو على أنه مفعول يدعو كأنه يقول: يدعو الداعي قومًا خاشعًا أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ﴾ [طه: ١٠٨] وخشوع الأبصار سكونها على كل حال لا تنفلت يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج،

ويحتمل أن يقال: المنتشر مطاوع نشره إذا أحياه فكأنهم جراد يتحرك من الأرض ويدب إشارة إلى كيفية خروجهم من الأجداث وضعفهم.

قوله تعالى: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۝٨ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ﴾ أي مسرعين إليه إنقيادًا ﴿يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ يحتمل أن يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] أي يوم يدعو الداعي: ﴿يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾، وفيه فائدتان: إحداهما: تنبيه المؤمن أن ذلك اليوم على الكافر عسير فحسب، كما قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدثر: ٩، ١٠] يعني له عسر لا يسر معه. ثانيتهما: هي أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر، فإن الخروج من الأجداث كأنهم جراد والانقطاع إلى الداعي يكون للمؤمن فإنه يخاف ولا يأمن العذاب إلا بإيمان الله تعالى إياه فيؤتيه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول: ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾.

ثم إنه تعالى أعاد بعض الأنباء فقال: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ﴾ فيها تهوين وتسلية لقلب محمد ﷺ فإن حاله كحال من تقدمه، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن، وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين، فلا يجوزون كذبوا قوم نوح، ويجوزون كذبت فما الفرق؟ نقول: التأنيث قبل الجمع لأن الأنوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الأنوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله فليس إذا قلنا: ضربت هذه كانت هذه أنثى لأجل الضرب بخلاف الجمع، لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلوه، فإنا إذا قلنا: جمع ضربوا وهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصحح قولنا: ضربوا وهم ضاربون، لأنهم إن اجتمعوا في مكان فهم جمع، ولكن إن لم يضرب الكل لا يصح قولنا: ضربوا، فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية، وليس بسبب الفعل، فلم يجز أن يقال: ضربوا جمع، لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم، فينبغي أن يعلم أولاً اجتماعهم في الفعل، فيقول: الضاربون ضربوا، وأما ضربت هند فصحيح، لأنه لا يصح أن يقال: التأنيث لم يفهم إلا بسبب أنها ضربت، بل هي كانت أنثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة، وليس الجمع كانوا جمعًا فضربوا فصاروا ضاربين، بل صاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فقيل: ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولاً لأنثى ولا لذكر، ولهذا لم يحسن أن يقال: ضرب هند، وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلمون.

المسألة الثانية: لما قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾؟ نقول:

الجواب عنه من وجوه الأول: أن قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ أي بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا. الثاني كذبت قوم نوح المرسلين وقالوا: لم يبعث الله رسولاً وكذبوهم في التوحيد: فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لأنه يقول: لا تعلق لله بالعالم السفلي وإنما أمره إلى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا. الثالث: قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ للتصديق والرد عليهم تقديره: كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم عبدنا أي لم يكن تكذيبًا بحق كما يقول القائل: كذبني فكذب صادقًا.

المسألة الثالثة: كثيرًا ما يخص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ [الحجر: ٤٢] ﴿يَا عِبَادِيَ﴾ [العنكبوت: ٥٦] ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا﴾ [ص: ١٧] ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [يوسف: ٢٤] وكل واحد عبده فما السر فيه؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: ما قيل: في المشهور أن الإضافة إليه تشريف منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]. الثاني: المراد من عبدنا أي الذي عبدنا فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة لقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] لكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿كُونُوا عِبَادًا لِّي﴾ [آل عمران: ٧٩] أي حققوا المقصود. الثالث: الإضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يقل: بمعبود سوانا، ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهًا فالعبد المضاف هو الذي بكليته في كل وقت لله فأكله وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم؟ نقول: قوله عبدنا أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قاله لأن العبد أقل تحريفًا لكلام السيد من الرسول، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦].

المسألة الخامسة: قوله تعالى ﴿وَقَالُوا مَجْنُونٌ﴾ إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا منه، وقالوا: هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنعهم حيث لم يقنعوا بقولهم إنه كاذب، بل قالوا مجنون، أي يقول مالا يقبله عاقل، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق فقالوا: مجنون أي يقول مالم يقل به عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب.

المسألة السادسة: ﴿وَازْدُجِرَ﴾ إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم، نقول: فيه خلاف منهم من قال: إخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا، وقالوا: أي هم كذبوا وهو ازدجر أي أوذي وزجر، وهو كقوله تعالى: ﴿كُذِّبُوا وَأُوذُوا﴾ [الأنعام: ٣٤] وعلى هذا إن قيل: لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام أكثر مناسبة، نقول: لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي ﷺ بذكر من تقدمه فقال: وازدجر أي فعلوا ما يوجب الإنزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل

عن الدعاء إلى الإيمان إلى الدعاء عليهم، ولو قال: زجروه ما كان يفيد أنه تأذى منهم لأن في السعة يقال: آذوني ولكن ما تأذيت، وأما أوذيت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله، ومنهم من قال: ﴿وَٱزْدُجِرَ﴾ حكاية قولهم أي هم قالوا ازدجر، تقديره قالوا: مجنون مزدجر، ومعناه: ازدجره الجن أو كأنهم قالوا: جن وازدجر، والأول أصح ويترتب عليه:

قوله تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝١٠ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝١١﴾

ترتيبًا في غاية الحسن لأنهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه أني مغلوب وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (إِنِّي) بكسر الهمزة على أنه دعاء، فكأنه قال: إني مغلوب، وبالفتح على معنى بأني.

المسألة الثانية: ما معنى مغلوب؟ نقول فيه وجوه الأول: غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني: غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي، وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث: وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو أن يقال: إن النبي ﷺ لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم، واحتمال نفسه يمتد ما دام الإيمان منهم محتملاً، ثم إن يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة، بدليل قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الكهف: ٦]، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨] وقال تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٧] فقال نوح: يا إلهي إن نفسي غلبتني وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم، فيكون معناه (إِنِّي) مغلوب بحكم البشرية أي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي.

المسألة الثالثة: فانتصر معناه انتصر لي أو لنفسك فإنهم كفروا بك وفيه وجوه أحدها: فانتصر لي مناسب لقوله مغلوب ثانيها: فانتصر لك ولدينك فإني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها: فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه، وهذا يقوله قوي النفس بكون الحق معه، يقول القائل: اللهم أهلك الكاذب منا، وانصر المحق منا.

ثم قال تعالى: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ عقيب دعائه، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: المراد من الفتح والأبواب والسماء حقائقها أو هو مجاز؟ نقول فيه قولان أحدهما: حقائقها وللسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما: هو على طريق الاستعارة، فإن الظاهر أن الماء كان من السحاب، وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح أفواه القرب أي كأنه ذلك، فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت أبواب السماء، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الهطلان.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَآ﴾ بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند أنزله،

كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِن جُندٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ٢٨ إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [يس: ٢٨، ٢٩] بيانًا لكمال القدرة، ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطلوبهم.

المسألة الثالثة: الباء في قوله: ﴿بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ﴾ ما وجهه وكيف موقعه؟ نقول فيه وجهان أحدهما: كما هي في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو أن يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول: يفتح الله لك بخير أي يقدر خيرًا يأتي ويفتح الباب، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي من بدائع المعاني، وهي أن يجعل المقصود مقدمًا في الوجود، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مغلق ففتحه وجاءك، وكذلك قول القائل: لعل الله يفتح برزق، أي يقدر رزقًا يأتي إلى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحه، فيكون الله قد فتحه بالرزق ثانيهما: ﴿فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ﴾ مقرونة ﴿بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ﴾ والانهمار الانسكاب والانصباب صبًا شديدًا، والتحقيق فيه أن المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرفه، وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب.

قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ١٢﴾

وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل: وفجرنا عيون الأرض، وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع، إذا قلت ضاق زيد ذرعًا، أثبت مالا يثبته قولك ضاق ذرع زيد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ ولم يقل ففتحنا السماء أبوابًا، لأن السماء أعظم من الأرض وهي للمبالغة، ولهذا قال: ﴿أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ [القمر: ١١] ولم يقل: أنابيب ولا منافذ ولا مجاري أو غيرها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ فهو أبلغ من قوله: وفجرنا عيون الأرض، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه، ويكفي في صحة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيونًا ثلاثة، ولا يصلح مع هذا في السماء إلا في قول القائل: فأنزلنا من السماء ماء أو مياهًا، ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في المعجزة، والحكمة قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الزمر: ٢١] حيث لا مبالغة فيه، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه، غير أني ذكرته مثلاً: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠].

المسألة الثانية: العيون في عيون الماء حقيقة أو مجاز؟ نقول: المشهور أن لفظ العين مشترك، والظاهر أنها حقيقة في العين التي هي آلة الأبصار ومجاز في غيرها، أما في عيون الماء فلأنها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع، أو لأن الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير أنها مجاز مشهور صار غالبًا حتى لا يفتقر إلى القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين

العينين، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة، كذلك لا يحمل على الفوارة إلا بقرينة مثل: شربت من العين واغتسلت منها، وغير ذلك من الأمور التي توجد في الينبوع، ويقال: عانه يعينه إذا أصابه بالعين، وعينه تعيينًا، حقيقته جعله بحيث تقع عليه العين، وعاينه معاينة وعيانًا، وعين أي صار بحيث تقع عليه العين.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ﴾ قرىء فالتقى الماءان، أي النوعان، منه ماء السماء وماء الأرض، فتثنى أسماء الأجناس على تأويل صنف، وتجمع أيضًا، يقال: عندي تمران وتمور وأتمار على تأويل نوعين وأنواع منه والصحيح المشهور: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ﴾ وله معنى لطيف، وذلك أنه تعالى لما قال: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ [القمر: ١١] ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة، فلما قال: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ كان من الحسن البديع أن يقول: ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة، فقال: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ﴾ أي فار الماء من العين بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء، ولو جرى جريًا ضعيفًا لما كان هو يلتقي مع ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به، ولعل المراد من قوله: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠] مثل هذا.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ فيه وجوه: الأول: على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء. الثاني: على حال قدر أحد الماءين بقدر الآخر. الثالث: على سائر المقادير، وذلك لأن الناس اختلفوا، فمنهم من قال: ماء السماء كان أكثر، ومنهم من قال: ماء الأرض، ومنهم من قال: كانا متساويين، فقال: على أي مقدار كان، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان، فإن تنكير الأمر يفيد ذلك، يقول القائل: جرى على فلان شيء لا يمكن أن يقال إشارة إلى عظمته، وفيه احتمال آخر، وهو أن يقال: التقى الماء، أي اجتمع على أمر هلاكهم، وهو كان مقدورًا مقدرًا، وفيه رد على المنجمين الذين يقولون إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائي، والغرق لم يكن مقصودًا بالذات، وإنما ذلك أمر لزم من الطوفان الواجب وقوعه، فقال: لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر، ويدل عليه أن الله تعالى أوحى إلى نوح بأنهم من المغرقين.

قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ۝١٤﴾

أي سفينة، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه، إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدثر، وكان انفكاكها في غاية السهولة، ولم يقع فهو بفضل الله، والدسر المسامير.

وقوله تعالى: ﴿تَجْرِى﴾ أي سفينة ذات ألواح جارية، وقوله تعالى: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بمرأى منا أو بحفظنا، لأن العين آلة ذلك فتستعمل فيه.

وقوله تعالى: ﴿جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون نصبه بقوله: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ﴾ أي حملناه جزاء، أي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم. وثانيها: أن يكون بقوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ لأن فيه معنى حفظنا، أي ما تركناه عن أعيننا وعوننا جزاء له. ثالثها: أن يكون

بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال: فتحنا أبواب السماء وفجرنا الأرض عيونًا وحملناه، وكل ذلك فعلناه جزاء له، وإنما ذكرنا هذا، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإنجائه لهم، فوجب أن يكون جزاء منصوبًا بكونه مفعولاً له بهذه الأفعال.

ولنذكر ما فيه من اللطائف في مسائل:

المسألة الأولى: قال في السماء: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [القمر: ١١]لأن السماء ذات الرجع وما لها فطور، ولم يقل: وشققنا السماء، وقال في الأرض: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ﴾ [القمر: ١٢]لأنها ذات الصدع.

الثانية:لما جعل المطر كالماء الخارج من أبواب مفتوحة واسعة، ولم يقل في الأرض وأجرينا من الأرض بحارًا وأنهارًا، بل قال: ﴿عُيُونًا﴾ والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الأرض أنه تعالى فجرها كلها، فقال: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ﴾ لتقابل كثرة عيون الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة هاهنا.

الثالثة:ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء وفجر الأرض بالعيون، وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢]أي أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجاء صريحًا بقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ﴾ وأشار إلى طريق النجاة بقوله: ﴿ذَاتِ أَلْوَٰحٍ﴾ وكذلك قال في موضع آخر: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾ [العنكبوت: ١٤]، ولم يقل فأهلكوا، وقال: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]فصرح بالإنجاء ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال ﷺ: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ [هود: ٤٢]وعند الإنجاء أنجاه وجعل للنجاة طريقًا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الإنجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الإهلاك إظهار البأس فذكر السبب صريحًا.

الرابعة:قوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ أبلغ من حفظنا، يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلبًا للمبالغة.

الخامسة: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ يحتمل أن يكون المراد بحفظنا، ولهذا يقال: الرؤية لسان العين.

السادسة:قال: كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانه وشكره فما جوزي به كان جزاء صبره على كفرهم، وأما جزاء شكره لنا فباق، وقرىء: (جِزَاءً) بكسر الجيم أي مجازاة كقتال ومقاتلة وقرىء: (لِمَنْ كَانَ كَفَرَ) بفتح الكاف، وأما: (كُفِرَ) ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له، قال تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]وقال تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ثانيهما: أن يكون من الكفر لا من الكفران أي جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال: كفر به وترك الظهور المراد.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٥﴾﴾

وفي العائد إليه الضمير وجهان أحدهما: عائد إلى مذكور وهو السفينة التي فيها ألواح وعلى هذا ففيه وجهان أحدهما: ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بأرض الهند وثانيهما: ترك مثلها في الناس يذكر وثاني الوجهين الأولين أنه عائد إلى معلوم أي تركنا السفينة آية، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال: ﴿تَّرَكْنَٰهَآ﴾ أي جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل: تركت فلانًا مثلة أي جعلته، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلاً عن الآخر.

وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق إلا جانب المرسل إليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر مهتد، وهذا الكلام يصلح حثًا ويصلح تخويفًا وزجرًا **وفيه مسائل:**

الأولى: قال هاهنا ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ﴾ وقال في العنكبوت: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً﴾ [العنكبوت: ١٥] قلنا هما وإن كانا في المعنى واحدًا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالأيام فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله: ﴿ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: ١٣] وذكر جريها فقال: ﴿تَّرَكْنَٰهَآ﴾ إشارة إلى تمام الفعل المقدور وقال هناك ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ﴾ إشارة إلى بعض ذلك فإن قيل: إن كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا ﴿وَحَمَلْنَٰهُ﴾ [القمر: ١٣] ولم يقل: وأصحابه وقال هناك ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]؟ نقول: النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أي حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابه وحفظ لأموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ لا يلزم منه إنجاء الأموال إلا ببيان آخر والحكاية في سورة هود أشد تفصيلاً وأتم فلهذا قال: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠] يعني المحمول ثم قال تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤] تصريحًا بخلاص السفينة وإشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله: ﴿ءَايَةً﴾ منصوبة على أنها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر، ويحتمل أن يقال حال فإنك تقول تركتها وهي آية وهي إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كأنه قال: تركناها دالة، ويحتمل أن يقال: نصبها على التمييز لأنها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطًا.

المسألة الثانية: ﴿مُّدَّكِرٍ﴾ مفتعل من ذكر يذكر وأصله مُذْتكِرٌ (لَمَّا) كان مخرج الذال قريبًا من مخرج التاء، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالاً فجعل التاء دالاً ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالاً وقرأ مذدكر

ومن اللغويين من يقول في مدكر مذدكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكلٍ وجهة، والمدكر المعتبر المتفكر، وفي قوله: ﴿مُّدَّكِرٍ﴾ إما إشارة إلى ما في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي هل من يتذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل للكل آيات الله ونسوها ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ يتذكر شيئًا منها.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾﴾

وفيه وجهان أحدهما: أن يكون ذلك استفهامًا من النبي ﷺ تنبيهًا له ووعدًا بالعاقبة وثانيهما: أن يكون عامًا تنبيهًا للخلق ونذر أسقط منه ياء الإضافة كما حذف ياء يسري في قوله تعالى: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى: ﴿فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥١] ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ [يس: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقرئ بإثبات الياء: (عَذَابِي وَنُذُرِي)، **وفيه مسائل:**

الأولى: ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾؟ نقول: أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي ﷺ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أي بعدما أحاط بهم علمك بنقلها إليك، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥] فرض وجودهم وقال: يا من يتذكر، وعلم الحال بالتذكير: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ ويحتمل أن يقال: هو متصل بقوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ تقديره كيف كان عذابي.

المسألة الثانية: ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم؟ نقول: أما على قولنا الاستفهام من النبي ﷺ فقد علم لما علم، وأما على قولنا عام فهو على تقدير الإدكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال، ويحتمل أن يقال: إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما في قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢] و﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١، ٢] وهذا لأن الاستفهام يذكر للإخبار كما أن صيغة هل تذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار؟ بمعنى هل زيد في الدار، ويقول المنجز وعده هل صدقت؟ فكأنه تعالى قال: عذابي وقع وكيف كان أي كان عظيمًا وحينئذ لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه.

المسألة الثالثة: قال تعالى من قبل: ﴿فَفَتَحْنَا﴾ [القمر: ١١]، ﴿وَفَجَّرْنَا﴾ [القمر: ١٢]، ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين أحدهما: لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيرًا فيما إذا التقى ساكنان، تقول: غلامي الذي، وداري التي، وهنا حذفت لتواخي آخر الآيات، وأما النون والألف في ضمير الجمع فلا تحذف وأما الثاني: وهو المعنوي فنقول: إن كان الاستفهام من النبي ﷺ فتوحيد الضمير للأنباء، وفي فتحنا وفجرنا لترهيب العصاة، ونقول: قد ذكرنا أن قوله: ﴿مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥] فيه إشارة إلى قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فلما وحد الضمير بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قال فكيف كان.

المسألة الرابعة: النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنسيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير؟ نقول: أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا، أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة إنذاري والظاهر أن المراد الأنباء، أي كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا؟ فإذا علمت الحال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمرك كعاقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع لكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ﴾ [القمر: ٢٣] أي بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم، وأما الرسل فقد جاءهم واحد، نقول: كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله وكذبوا بالرسل وقالوا: ما أنزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إبراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال (كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ)، أي بالأنبياء بأسرهم، كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ وفيه وجوه الأول: للحفظ فيمكن حفظه ويسهل، ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن.

وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ أي هل من يحفظ ويتلوه الثاني: سهلناه للاتعاظ حيث أتينا فيه بكل حكمة الثالث: جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلمًا. الرابع: وهو الأظهر أن النبي ﷺ لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له: إن معجزتك القرآن ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ تذكرة لكل أحد وتتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة في إظهار معجزة، وبعدك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ أي متذكر لأن الافتعال والتفعل كثيرًا ما يجيء بمعنى، وعلى هذا فلو قال قائل: هذا يقتضي وجود أمر سابق فنسي، نقول: ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسي فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه وقيل: فهل من مدكر أي حافظ أو متعظ على ما فسرنا به قوله تعالى: ﴿يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ وقوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ وعلى قولنا المراد متذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكأنه لا يحتاج إلى نكر، بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى معاودة ما عند غيره.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿١٨﴾﴾

وفيه مسائل:

الأولى: قال في قوم نوح: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الشعراء: ١٠٥] ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك

لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه، فإنك إذا قلت: بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة، فكذلك إذا قلت: رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين أحدهما: أن الله تعالى وصف عادًا بقوم هود حيث قال: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: ٦٠] ولا يوصف الأظهر بالأخفى والأخص بالأعم ثانيهما: أن قوم هود واحد وعاد، قيل: إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى: ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠] لأنا نقول: أما قوله تعالى: ﴿لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: ٦٠] فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة، ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة، وأما عادًا الأولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أي عادًا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها كما تقول: دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف.

المسألة الثانية: لم يقل كذبوا هودًا كما قال: ﴿فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا﴾ [القمر: ٩] وذلك لوجهين أحدهما: أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريبًا من ألف سنة وأصروا على التكذيب، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحًا وإن نبه عليه (فِي) واحد منها في الأعراف قال: ﴿فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [الأعراف: ٦٤] وقال حكاية عن نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧] وقال: ﴿إِنَّهُمْ عَصَوْنِى﴾ [نوح: ٢١] وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلاً ولذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه: وقال ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا﴾ [الأعراف: ٩٢] وقال تعالى عن قومه: ﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦٦] لأنه دعا قومه زمانًا مديدًا وثانيهما: أن حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتعذيبهم فقال: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ كما قال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ولم يذكر دعاءه عليهم وإجابته كما قال في نوح.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ قبل أن بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب، ثم قال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا، وهو قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى في حكاية عاد ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾ مرتين، المرة الأولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المسئول سائلاً، فيقول: كيف هي فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ فقال السامع: بين أنت فإني لا أعلم فقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ﴾ [القمر: ١٩] وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول: نعم ما فعلت ويقول: أتيت بعجيبة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام، وإنما ذكر ههنا المرة الأولى ولم يذكر في موضع آخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة

فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ حثًا على التدبر والتفكر، وأما الاختصار في حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبي ﷺ، ويدل على قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] وذكر استكبارهم كثيرًا، وما كان قوم محمد ﷺ مبالغين في الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم في التكذيب ونسبته إلى الجنون، وذكر حالة نوح على التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ [القمر: ١٨] بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا، وقال: هاهنا ﴿إِنَّا﴾، ولم يقل إني، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ [القمر: ١١].

المسألة الثانية: الصرصر فيها وجوه: أحدها: الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح. ثانيها: دائمة الهبوب من أصر على الشيء إذا دام وثبت، وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هي التي تصلح لأن يوصف بها، وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجرامًا أو معاني، فلا يقال: إنسان رجل جاء ولا يقال: لون أبيض وإنما يقال: إنسان عالم وجسم أبيض. وقولنا: أبيض معناه شيء له بياض، ولا يكون الجسم مأخوذًا فيه، ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فإن العالم شيء له علم حتى الحداد والخباز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالمًا ولا يدخل الحي في المعنى من حيث المفهوم فإنا إذا قلنا: عالم يفهم أن ذلك حي لأن اللفظ ما وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويزيده ظهورًا قولنا: معلوم فإنه شيء يعلم أو أمر يعلم وإن لم يكن شيئًا، ولو دخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجثة، إذا علمت هذا فمن المستفاد بالجنس شيء دون شيء، فإن قولنا الهندي يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهند فهو سيف منسوب إلى الهند فيصح أن يقال: عبد هندي وتمر هندي ولا يصح أن يقال: مهند وكذا الأبلق ولون آخر في فرس ولا يقال للثوب أبلق، كذلك الأفطس أنف فيه تقعير إذا قال لقائل: أنف أفطس فيكون كأنه قال أنف به فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب؟ وهذا السؤال يرد على الصرصر لأنها الريح الباردة، فإذا قال: ريح صرصر فليس ذلك كقولنا: ريح باردة فإن الصرصر هي الريح الباردة فحسب، فكأنه قال: ريح باردة فنقول: الألفاظ التي في معانيها أمران فصاعدًا، كقولنا: عالم فإنه يدل على شيء له علم ففيه

شيء وعلم على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما في العالم والضارب والأبيض فإن المقاصد في هذه الألفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها، وأما المحل فمقصود من حيث إنه على عمومه حتى أن البياض لو كان يبدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود. وأما الجسم الذي هو محل البياض إن أمكن أن يبدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض، ثانيها: أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه اسم لجنس ما له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة، فالمقصود هنا المحل وهو الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال: الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو إنسان نائم لم تفارقه الحياة لم يبق للسامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فإن القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قال بل يقول: ما قلت إنه حي بل قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة، ثالثها: ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمل لبعير ذكر فالناقة إن أطلقت على حيوان فظهر فرسًا أو ثور اختل الغرض وإن بان جملاً كذلك، إذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصودًا إما وحده وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وإنما يجعل ذلك جملة، فيوصف بالجملة، فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة، ثم إن الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجه وشأنه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر، لأن المهند لا يذكر إلا لمدح السيف، والأفطس لا يقال إلا لوصف الأنف لا لحقيقته، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه، وكذلك الناقة، إذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد فجاز الوصف وهذا بحث عزيز.

المسألة الثالثة: قال تعالى هاهنا ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا﴾ وقال في الطور: ﴿وَفِي عَادٍ إِذۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلۡعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] فعرف الريح هناك ونكرها هنا لأن العقم في الريح أظهر من البرد الذي يضر النبات أو الشدة التي تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هي التي لا تنشيء سحابًا ولا تلقح شجرًا وهي كثيرة الوقوع، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد، فقال: الريح العقيم أي هذا الجنس المعروف، ثم زاده بيانًا بقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] فتميزت عن الرياح العقم، وأما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها.

المسألة الرابعة: قال هنا ﴿فِي يَوۡمِ نَحۡسٖ مُّسۡتَمِرّٖ﴾ وقال في السجدة: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ [فصلت: ١٦] وقال في الحاقة: ﴿سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗا﴾ [الحاقة: ٧] والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مريم: ٣٣] وقوله: ﴿مُّسۡتَمِرّٖ﴾ يفيد ما يفيده الأيام لأن الاستمرار ينبئ عن إمرار الزمان كما تنبئ عنه الأيام، وإنما

اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها، ثم إن فيه قراءتين إحداهما: ﴿يَوْمِ نَحْسٍ﴾ بإضافة يوم، وتسكين نحس على وزن نفس، وثانيتهما: (يَوْمٍ نَحِسٍ) بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس، كما في قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦] فإن قيل أيتهما أقرب؟ قلنا: الإضافة أصح، وذلك لأن من يقرأ: (يَوْمٍ نَحِسٍ مُسْتَمِرٍّ) يجعل المستمر صفة ليوم، ومن يقرأ ﴿يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ يكون المستمر وصفًا لنحس، فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر وأليق، فإن قيل: من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء، فماذا يقول في النَّحْس؟ نقول: يحتمل أن يقول هو تخفيف نَحِس كَفَخْذ وفَخِذ في غير الصفات، ونصر ونصر ورعد ورعد، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره: يوم كائن نحس، كما تقول في قوله تعالى: ﴿بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤] ويحتمل أن يقول: نحس ليس بنعت، بل هو اسم معنى أو مصدر، فيكون كقولهم يوم برد وحر، وهو أقرب وأصح.

المسألة الخامسة: ما معنى ﴿مُّسْتَمِرٍّ﴾؟ نقول فيه وجوه: الأول: ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الأمر إذا دام، وهذا كقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦] لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد، وكذلك قوله: ﴿حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، الثاني: شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢] وهذا كقولهم أيام الشدائد، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾ [فصلت: ١٦] فإنه يذيقهم المر المضر من العذاب.

قوله تعالى: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ﴾ وصف أو حال؟ نقول: يحتمل الأمرين جميعًا، إذ يصح أن يقال: أرسل ريحًا صرصرًا نازعة للناس، ويصح أن يقال: أرسل الريح نازعة، فإن قيل: كيف يمكن جعلها حالاً، وذو الحال نكرة؟ نقول: الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ [القمر: ٤] فإنه نكرة، وأجابوا عنه بأن ﴿مَا﴾ موصوفة فتخصصت فحسن جعلها ذات الحال، فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر، والتنكير فيه للتعظيم، وإلا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال، وفيه وجه آخر، وهو أنه كلام مستأنف على فعل وفاعل، كما تقول: جاء زيد جذبني، وتقديره جاء فجذبني، كذلك ههنا قال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ [القمر: ١٩] فأصبحت ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ﴾ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ﴾ [الحاقة: ٧] فالتاء في قوله: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ﴾ إشارة إلى ما أشار إليه بقوله: ﴿صَرْعَىٰ﴾ وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ فيه وجوه: أحدها: نزعتهم فصرعتهم: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾ كما قال: ﴿صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾. ثانيها: نزعتهم فهم بعد النزع: كأنهم أعجاز نخل وهذا أقرب، لأن الانقعار قبل الوقوع، فكأن الريح تنزع (الْوَاحِدَ) وتقعره فينقعر فيقع فيكون صريعًا، فيخلو

الموضع عنه فيخوى، وقوله في الحاقة: ﴿فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ إشارة إلى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع، وهذا يفيد أن الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية، فإن حال الانقعار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع في الخروج والأخذ فيه. ثالثها: تنزعهم نزعًا بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم فينقعروا إشارة إلى قوتهم وثباتهم على الأرض، وفي المعنى وجوه: أحدها: أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم. ثانيها: ذكره إشارة إلى ثباتهم في الأرض، فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم في الأرض ويقصدون المنع به على الريح. وثالثها: ذكره إشارة إلى يبسهم وجفافهم بالريح، فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿مُّنقَعِرٍ﴾ فذكر النخل، وقال في الحاقة: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ فأنثها، قال المفسرون: في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله: ﴿مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: ١٩] ﴿مُّنْهَمِرٍ﴾ [القمر: ١١]. ﴿مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧] وهو جواب حسن، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ، ويمكن أن يقال: النخل لفظه لفظ الواحد، كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع، فيجوز أن يقال فيه: نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات، ونخل خاوٍ وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات، فإذا قال قائل: منقعر أو خاوٍ أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى، وإذا قال: منقعرات أو خاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ، وإذا قال: منقعرة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ، وربما قال: منقعرة على الإفراد من حيث اللفظ، وألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة إذا عرفت هذا فنقول: ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة، ووصفها على الوجوه الثلاثة، فقال: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ [ق: ١٠] فإنها حال منها وهي كالوصف، وقال: ﴿نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] وقال: ﴿نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ فحيث قال: ﴿مُّنقَعِرٍ﴾ كان المختار ذلك لأن المنقعر في حقيقة الأمر كالمفعول، لأنه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور، والخاو والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولاً، كما تقول: امرأة كفيل، وامرأة كفيلة، وامرأة كبير، وامرأة كبيرة. وأما الباسقات، فهي فاعلات حقيقة، لأن البسوق أمر قام بها، وأما الخاوية، فهي من باب حسن الوجه، لأن الخاوي موضعها، فكأنه قال: نخل خاوية المواضع، وهذا غاية الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ، فكان الدليل يقتضي ذلك، بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ۝٢١ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝٢٢﴾

وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير، وفي قوله: ﴿عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ لطيفة ما ذكرناها، وهي تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل: أكثر المفسرين على أن النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه إنذار، فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل: فكيف كان أنواع عذابي ووبال

إنذاري؟ نقول: فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضب، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة، فقال: الإنذارات التي هي نعم ورحمة تواترت، فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة، فكانت النعم كثيرة، والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين.

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ ﴾

وقد تقدم تفسيره غير أنه في قصة عاد قال: ﴿ كَذَّبَتْ﴾ [القمر: ١٨] ولم يقل: بالنذر، وفي قصة نوح قال: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فنقول: هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [القمر: ٩] أن عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحًا بناء على مذهبهم وإنما صرح ههنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعًا حقيقة والأولون يكذبون رسولاً واحدًا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم في قوله: الله تعالى واحد، والحشر كائن، ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال في قوم نوح: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ﴾ [الأعراف: ٦٤] وقال في عاد: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُۥ وَاتَّبَعُوٓا﴾ [هود: ٥٩] وأما قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما يفضي إلى تكذيب جميع المرسلين، ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعرف للاستغراق، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧] ولم يقل: كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر منهم حقيقة لا أن ما ألزمهم لزمه. إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ﴾ هذا كله إذا قلنا إن النذر جمع نذير بمعنى منذر، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فنقول: قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التي ظهرت في زمانهم، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها، وقوله: ﴿فَقَالُوٓا أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥ﴾ [القمر: ٢٤] يؤيد الوجه الأول، لأن من يقول لا أتبع بشرًا مثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذبًا للرسل والباء في قوله ﴿بِالنُّذُرِ﴾ يؤيد الوجه الثاني لأنا بينا أن الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال: ﴿ كَذَّبُوهُ﴾ [الأعراف: ٦٤] ﴿وَكَذَّبُوا﴾ . . . ﴿رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٧٠] ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ [القمر: ٩] ﴿ كَذَّبُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٦] وقال: ﴿ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٤] ﴿ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [البقرة: ٣٩] فعدى بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبًا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازًا وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانًا شافيًا.

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٍ ٢٤﴾

وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ مسائل:

المسألة الأولى: زيدًا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام، والسبب في اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ لكلامه ويخبر عنه، فإذا قال: أزيد عندك معناه أخبرني عن زيد واذكر لي حاله، فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز أن يقال: أزيدًا ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل: من قرأ ﴿أَبَشَرٞ مِّنَّا وَٰحِدٞ نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ كيف ترك الأجود؟ نقول: نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ﴾ إذ ما بعد القول لا يكون إلا جملة اسمية والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر.

المسألة الثانية: إذا كان بشرًا منصوبًا بفعل، فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر؟ نقول: قد تقدم مرارًا أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا: أنتبع بشرًا يمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه، فإذا قدموا حاله وقالوا هو نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبًا نعتقد فيه أنه يعلم ما لا نعلم أو يقدر مالا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه، فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع، واعلم أن في هذه الآية إشارات إلى ذلك أحدها: نكَّروه حيث قالوا ﴿أَبَشَرٗا﴾ ولم يقولوا: أنتبع صالحًا أو الرجل المدعي النبوة أو غير ذلك من المعرفات والتنكير تحقير ثانيها: قالوا أبشرًا ولم يقولوا أرجلاً ثالثها: قالوا ﴿مِّنَّا﴾ وهو يحمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريبًا، وثانيهما ﴿مِّنَّا﴾ أي تبعنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول: لا بل أنت منا ولست أنا منكم، وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها: ﴿وَٰحِدٗا﴾ يحتمل أمرين أيضًا أحدهما: وحيدًا إلى ضعفه وثانيهما: واحدًا أي هو من الآحاد لا من الأكابر المشهورين، وتحقيق القول في استعمال الآحاد في الأصاغر حيث يقال: هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهورًا بحسب ولا نسب إذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول، لأن الأرذل لا ينضم إليه أحد فيبقى في أكثر أوقاته واحدًا فيقال: للأرذال آحاد.

وقوله تعالى عنهم: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال، فيقولون له: لا بل إن تبعناه نكون في ضلال. ثانيهما: أن يكون ذلك ترتيبًا على ما مضى أي حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون في ضلال وسعر أي جنون على هذا الوجه، فإن قلنا: إن ذلك قالوه على سبيل

الجواب فيكون القائل قال لهم: إن لم تتبعوه فإنا إذًا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا: لا بل لو اتبعناه فإنا إذًا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازًا فإنهم ما كانوا يعترفون بالسعير.

المسألة الثالثة: السعير في الآخرة واحد فكيف جمع؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: أحدها: في جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعيرًا أو فيها سعير. ثانيها: لدوام العذاب عليهم فإنه كلما نضجت جلودهم يبدلهم جلودًا كأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر. ثالثها: لسعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد: فلان ليس برجل واحد بل هو رجال.

قوله تعالى: ﴿ أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾ ﴾

وقد تقدم أن النفي بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال: ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فإذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يجيبني بقوله: ما أنزل فيجعل الأمر حينئذ منفيًا ظاهرًا لا يخفى على أحد بل كل أحد يقول: ما أنزل، والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به ما يذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: قولهم أألقي بدل أأنزل وفيه إشارة إلى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إنزال بسرعة والنبي كان يقول: «**جَاءَنِي الْوَحْيُ مَعَ الْمَلَكِ فِي لَحْظَةٍ يَسِيرَةٍ**» فكأنهم قالوا: الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا: أألقي وما قالوا: أأنزل، وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا: ما ألقى ذكر أصلاً، قالوا: إن ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء، وقولهم أألقى بدل عن قولهم أألقى الله للإشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلاً عن أن يكون من الله تعالى.

المسألة الثانية: عرَّفوا الذكر ولم يقولوا: أألقى عليه ذكر، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم لما لا ينبغي أن ينكر فقال: أنكروا الذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي أن ينكر فهو كقول القائل: أنكروا المعلوم.

المسألة الثالثة: ﴿ بَلْ ﴾ يستدعي أمرًا مضروبًا عنه سابقًا فما ذاك؟ نقول قولهم: أألقي للإنكار فهم قالوا: ما ألقي، ثم إن قولهم: أألقي عليه الذكر لا يقتضي إلا أنه ليس بنبي، ثم قالوا: بل هو ليس بصادق.

المسألة الرابعة: ﴿ كَذَّابٌ ﴾ فعال من فاعل للمبالغة أو يقال: بل من فاعل كخياط وتمار؟ نقول: الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر من مزاولة الشيء فإن من خاط يومًا ثوبه مرة لا يقال له خياط، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة إما في الكثرة، وإما في الشدة فالكذاب، إما شديد الكذب يقول مالا يقبله العقل أو كثير الكذب، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم: ﴿ أَشِرٌ ﴾ إشارة

إلى أنه كذب لا لضرورة وحاجة إلى خلاص كما يكذب الضعيف، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعًا من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه، ولا سيما إذا كان كذبه لا لضرورة، وقرئ: (أَشَرُّ) فقال المفسرون: هذا على الأصل المرفوض في الأشر والأخير على وزن أفعل التفضيل، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضًا والثاني بأفعل ثالث، مثاله إذا قال: ما معنى الأعلم؟ يقال: هو الأكثر علمًا فإذا قيل: الأكثر ماذا؟ فيقال: الأزيد عددًا أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفعل لا من بابه فقالوا: أفعل التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال: فيه أخير، ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأخير، ثم إن خيرًا يستعمل في موضعين: أحدهما: مبالغة الخير بفَعْل أو أَفْعل على اختلاف يقال: هذا خَيرٌ وهذا أَخْيرُ ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول: أشر يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعلم أن علمه خير من علم غيره، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره.

قوله تعالى: ﴿سَيَعۡلَمُونَ غَدٗا مَّنِ ٱلۡكَذَّابُ ٱلۡأَشِرُ ٢٦﴾

فإن قال قائل: سيعلم للاستقبال ووقت أنزال القرآن على محمد ﷺ كانوا قد علموا، لأن بعد الموت تتبين الأمور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه؟ نقول: فيه وجهان أحدهما: أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم: بل هو كذاب أشر، فكأنه تعالى قال يوم قالوا: بل هو كذاب أشر سيعلمون غدًا وثانيهما: أن هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم بالعذاب الأليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى: ﴿غَدٗا﴾ لقرب الزمان في الإمكان والأذهان ثم إن قلنا: إن ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسيره بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه، وإن قلنا: هو للرد والوعد ببيان انكشاف الأمر فقوله تعالى: ﴿سَيَعۡلَمُونَ غَدٗا﴾ معناه سيعلمون غدًا أنهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة، بل بطروا وأشروا لما استغنوا، وقوله تعالى: ﴿غَدٗا﴾ يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة، ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتۡنَةٗ لَّهُمۡ فَٱرۡتَقِبۡهُمۡ وَٱصۡطَبِرۡ ٢٧﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ﴾ بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل، إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول: ﴿فَٱرۡتَقِبۡهُمۡ وَٱصۡطَبِرۡ﴾ وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ﴾[القمر: ١٩] وقال هاهنا: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ﴾ بمعنى إنا

نرسل؟ نقول: هو بمعنى المستقبل، وما قبله وهو قوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا﴾ يدل عليه، فإن قوله: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ﴾ كالبيان له، كأنه قال سيعلمون حيث: نرسل الناقة وما بعده من قوله: ﴿فَٱرْتَقِبْهُمْ﴾ ﴿وَنَبِّئْهُمْ﴾ [القمر: ٢٨] أيضًا يقتضي ذلك، فإن قيل قوله تعالى: ﴿فَنَادَوْا۟﴾ [القمر: ٢٩] دليل على أن المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه، وأما الفارق فنقول: حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك يذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه للنبي ﷺ كأنه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويثق بربه في النصر على الأعداء بالحق فقال: إني مؤيدك بالمعجزة القاطعة، واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص، وجعل القصة المتوسطة مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد ﷺ، لأنه أتى بأمر عجيب أرضي كان أعجب مما جاء به الأنبياء، لأن عيسى عليه السلام أحيا الميت لكن الميت كان محلاً للحياة فأثبت بإذن الله الحياة في محل كان قابلاً لها، وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعبانًا فأثبت الله له في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو أعجب، وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو (فيه) والنبي ﷺ أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه، وأما الأرضيات فقالوا: إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى، والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمي كان أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي أتم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد ﷺ وفيه لطيفة وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول: وحشي قاتل عم النبي ﷺ. فإن قلنا: قاتل عم النبي بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨] على أنه يحكي القصة في حال وقوعها تقول: خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمرًا كما تقول: يضرب عمرًا، وإن كان الضرب قد مضى، وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول: إني ضارب عمرًا غدًا، فإن قلت إني ضارب عمرو غدًا حيث كان الأمر وقع وكان جاز لكنه غير الأحسن، والتحقيق فيه أن قولنا: ضارب وسارق وقاتل أسماء في الحقيقة غير أن لها دلالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الإعمال لغلبة الإسمية وفقدان الفعل بالماضي، وإذا كان الفعل حاضرًا أو متوقعًا في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فتجوز الإضافة لصورة الاسم، والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده ولكن الإعمال أولى لأن في الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضاربًا فلا ينبغي أن يضاف، أما

الإعمال فهو ينبئ عن توقع الفعل أو وجوده، لأنه إذا قال: زيد ضارب عمرًا فالسامع إذا سمع بضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تخفيفًا سقط بها التنوين والنون فتختار لفظًا لا معنى، إذا عرفت هذا فنقول: ﴿مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ﴾ مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل: إنا نرسل الناقة.

المسألة الثانية: ﴿فِتْنَةً﴾ مفعول له فتكون الفتنة هي المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي ﷺ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فما التحقيق في تفسيره؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار إلا إذا كان ينبئهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب. وثانيهما: وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً﴾ ولم يقل: إنا مخرجوا الناقة فتنة، والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارًا وإليه إشارة خفية وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق، منها ما يكون على وجه يكون للإنسان مدخل فيه بالكسب، مثاله يخلق شيئًا دالاً ويقع تفكر الإنسان فيه ونظره إليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه إليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فإظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدي به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علومًا غير كسبية فقوله: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً﴾ إشارة إليهم، ولهذا قال لهم: ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل، وقوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْهُمْ﴾ أي فارتقبهم بالعذاب، ولم يقل: فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى: ﴿وَٱصْطَبِرْ﴾ يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرهما والأمر بحيث يعجز عن الصبر.

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ۝٢٨ فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ۝٢٩﴾

أي مقسوم وصف بالمصدر مرادًا به المشتق منه كقوله ماء ملح وقوله زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم: كرم كأنه هو عين الكرم ويقال: فلان لطف محض، ويحتمل أن تكون القسمة وقعت بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء، فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يومًا للناقة ويومًا للقوم، ويحتمل أن تكون لقلة الماء فشربه يومًا للناقة ويومًا للحيوانات، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يومًا يومًا فكان الذين لهم الماء في غير يوم

ورودها يقولون: الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرت شيئًا فلا نمكنكم من الورود أيضًا في هذا اليوم فيكون النقصان واردًا على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضًا ظاهر ومنقول والمشهور هنا الوجه الأوسط، ونقول: إن قومًا كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث: قطع وهو من القسمة لأنها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ مما يؤيد الوجه الثالث أي كل شرب محتضر للقوم بأسرهم لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضرًا للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حضور وإن كان لبيان أنه تحضره الناقة يومًا والقوم يومًا فلا دلالة في اللفظ عليه، وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم آخر، ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان، فقال: ﴿ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ كم أيها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه.

ثم قال تعالى: ﴿ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا: يالقدار للقوم، كما يقول القائل: بالله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم.

وقوله تعالى: ﴿ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ يحتمل وجوهًا الأول: تعاطى آلة العقر فعقر الثاني: تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف الثالث: التعاطي يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحد فيه صاحبه ويبرئ نفسه، فمن يقبله ويقدم عليه يقال: تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع الرابع: أن القوم جعلوا له على عمله جعلاً فتعاطاه وعقر الناقة.

قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝٣٠ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ۝٣١﴾

وقد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب، وذكرها هاهنا قبل بيان العذاب، وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه، فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول: ضربت فلانًا أي ضرب وأيما ضرب، وتقول: ضربته وكيف ضربته أي قويًا، وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه، ففي حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصًا بهم.

ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾ سمعوا صيحة فماتوا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كان في قوله: ﴿ فَكَانُوا۟﴾ من أي الأقسام؟ نقول: قال النحاة تجيء تارة

بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل:

بِتَيْمَاءَ قَفْرٍ وَالْمَطِيُّ كَأَنَّهَا قَطَا الْحَزْنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاخًا بُيُوضُهَا(١)

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين: في هذا موضع إنها بمعنى صار، والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافًا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذي وجد تارة يكون حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت: كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكأنك قلت: وجدت الحقيقة الكائنة وكن أي احصل فيوجد في نفسه وإذا قلت: كان زيد عالمًا أي وجد علم زيد، غير أنا نقول في وجد زيد عالمًا إن عالمًا حال، وفي كان زيد عالمًا نقول: إنه خبر كقولنا حصل زيد عالمًا غير أن قولنا وجد زيد عالمًا ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال كما تقول قام زيد منتحيًا حيث يكون القيامة لزيد في تلك الحال، وقولنا: كان زيد عالمًا ليس معناه كان زيد وفي تلك الحال هُو عالم لكن هذا لا يوجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما نفهمه من قولنا خرج زيد اليوم في أحسن زي لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا: كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك، إذا عرفت هذا فنقول: الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر، كقولنا: قام زيد في صباه، ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فإن زيدًا قام، وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائمًا عام كذا وربما يقال كان زيد قائمًا الآن كما في قام زيد فقوله تعالى: ﴿فَكَانُوا﴾ فيه استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أي متصلاً بتلك الحال، نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وليس وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن أن يقال: البيوض فراخ، وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لأمكن أن يقال: يجب حمل كان على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيمًا كما يقلب الممسوخ وليس المراد ذلك.

المسألة الثانية: ما الهشيم؟ نقول هو المهشوم أي المكسور وسمي هاشم هاشمًا لهشمه الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيرًا في الحطب المتكسر اليابس، فقال المفسرون: كانوا كالحشيش الذي يخرج من الحظائر بعد البلا بتفتت، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾[الكهف: ٥٤] وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال: رأيت جريحًا ومثله السعير.

---

(١) البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر عمرو بن أحمر الباهلي وقد تقدمت ترجمته.

المسألة الثالثة: لماذا شبههم به؟ قلنا: يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول: سمعوا الصيحة فكانوا كأنهم ماتوا من أيام، ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه شيئًا فوق شيء منتظرًا حضور من يشتري منه شيئًا فإن الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقوله تعالى: ﴿فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وقوله: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون إلا للإحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ والتكرار للتذكار.

ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾﴾.

ثم بين عذابهم وإهلاكهم، فقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾﴾.

وفيه مسائل:

الأولى: الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: ٧٤] وقال تعالى عن الملائكة: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣] فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه؟ نقول: الجواب من وجوه الأول: أرسلنا عليهم ريحًا حاصبًا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف، فإن قيل: هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦]، ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] وقال تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ﴾ [ص: ٣٦] وقال تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢] وقال تعالى في: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢] وما قال لقاحًا ولا لقحة، وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء، وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح، نقول: تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالإعصار، قال تعالى: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ [البقرة: ٢٦٦] فلما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار، وأما قوله: كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء، وبأيدي الملائكة لا بالريح، فنقول: كل ريح يرمي بحجارة يسمى حاصبًا، وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبًا تشبيهًا للبرد بالحصباء، فكيف لا يقال في السجيل.

وأما الملائكة فإنهم حركوا الريح وهي حصبت الحجارة عليهم الجواب الثاني: المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث: قوله: ﴿حَاصِبًا﴾ هو أقرب من الكل لأن قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها، فإن قيل: كان ينبغي أن يقول حاصبين، نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئًا حاصبًا إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب، وهذا وارد على من قال: الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا.

المسألة الثانية: ما رتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل: كذبت قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [القمر: ١١] لأن الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات، فكأنه قال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ [القمر: ٣٠] كما قال من قبل ثم قيل: لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا، فقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ كما قال في الحكايات الثلاث، نقول: لأن التكرار ثلاث مرات بالغ، ولهذا قال ﷺ: **«ألاَ هَلْ بلغت ثلاثا»**[(١)] وقال ﷺ: **«فنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ»**[(٢)] والإذكار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى ذكر: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعًا واعلم أنه تعالى ذكر: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للإنذار، والمرات الثلاث للإذكار، لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة، وقوله تعالى: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ ثلاث مرات غير المرة الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وسنبين ذلك في سورة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾.

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع) باب (في وضع الربا) (٣/ ١٤٤٨/ ١٤٤٩) حديث رقم (٣٣٣٤) والترمذي في كتاب (الرضاع) باب (في حق المرأة على زوجها) (٣/ ٤٦٧) حديث رقم (١١٦٣)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (النكاح) باب (حق المرأة على الزوج) (١/ ٥٩٤) حديث رقم (١٨٥١)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٩٨/ ٤٢٦) جميعا من طريق أبي الأحوص... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح) باب في الولي) (٢/ ٢٣٥) حديث رقم (٢٠٨٣) والترمذي في كتاب (النكاح) باب (لا نكاح إلا بولي) (٣/ ٣٩٨) حديث رقم (١١٠٢) من طريق سفيان بن عيينة... به وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وابن ماجه في كتاب (النكاح) باب (لا نكاح إلا بولي) (١/ ٦٠٥) حديث رقم (١٨٧٩) من طريق معاذ... به وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤٧) من طريق إسماعيل... به وكذلك في (٦/ ١٦٥) من طريق عبد الرزاق... به والدارمي في كتاب (النكاح) باب (في اليتيمة تزوج) (١/ ٦٢٠) حديث رقم (٢١٨٤) والحميدي في (مسنده) (١) حديث رقم (٢٢٧) من طريق سفيان وعبد الله بن رجاء... به والحاكم في (المستدرك) (٢/ ١٦٨).

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ استثناء مماذا؟ إن كان من الذين قال فيهم: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ فالضمير في عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ لكن لم يستثن عند قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك؟ الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الاستثناء ممن عاد إليهم الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ لا يوجب كون آله مكذبين، لأن قول القائل: عصى أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شرذمة قليلة يطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير، فإن قيل: ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ يصح وإن نجا منهم طائفة يسيرة نقول: الفائدة لما كانت لا تحصل إلا ببيان إهلاك من كذب وإنجاء من آمن فكان ذكر الإنجاء مقصودًا، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودًا لا يجوز التعميم والإطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١] استثنى الواحد لأنه كان مقصودًا، وقال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت، لا بيان أنها ما أوتيت، وفي حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول هاهنا، وأما عند التكذيب فكأن المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني: أن الاستثناء من كلام مدلول عليه، كأنه قال: إنا أرسلنا عليهم حاصبًا فما أنجينا من الحاصب إلا آل لوط، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عامًا كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصودًا ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم أحد إلا آل لوط.

فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضًا مستثنى؟ نقول: هو مستثنى عقلاً لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ [العنكبوت: ٣٢] في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣٢] فإن قيل قوله في سورة الحجر: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ﴾ [الحجر: ٥٩] استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم؟ والجواب مثل ما ذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم إنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم ثانيهما: إلى قوم مجرمين بإهلاك يعم الكل إلا آل لوط، وقوله تعالى: ﴿نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدفعًا كما في قوم نوح، فقال: ﴿نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ أي أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل.

قوله تعالى: ﴿ نِّعۡمَةً مِّنۡ عِندِنَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَن شَكَرَ ۝٣٥ وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم بَطۡشَتَنَا فَتَمَارَوۡاْ بِٱلنُّذُرِ ۝٣٦ ﴾

أي ذلك الإنجاء كان فضلاً منا كما أن ذلك الإهلاك كان عدلاً ولو أهلكوا لكان ذلك عدلاً، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] قال الحكماء العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك من آمن وكذب، ثم يثبت الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب، فقال: نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفي نصبها وجهان: أحدهما: أنه مفعول له كأنه قال: نجيناهم نعمة منا. ثانيهما: على أنه مصدر، لأن الإنجاء منه إنعام فكأنه تعالى قال: أنعمنا عليهم بالإنجاء إنعامًا وقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَن شَكَرَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعدًا لأمة محمد ﷺ المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة. وثانيهما: وهو الأصح أن ذلك وعد لهم وجزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كأنه قال: كما نجيناهم في الدنيا، أي كما أنعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات في الدنيا ليس بلازم، ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعيد، وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقوله تعالى: ﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٥] والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم بَطۡشَتَنَا فَتَمَارَوۡاْ بِٱلنُّذُرِ﴾ وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فإنه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال: أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل، وفي قوله: ﴿ بَطۡشَتَنَا﴾ وجهان: أحدهما: المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا﴾ [القمر: ٣٤] فكأنه قال: إنا أرسلنا عليهم ما سبق، ذكرها للإنذار بها والتخويف. وثانيهما: المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَبۡطِشُ ٱلۡبَطۡشَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ [الدخان: ١٦] وذلك لأن الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى: ﴿ فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل: ١٤] وقال: ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ﴾ [غافر: ١٨] وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنذَرۡنَٰكُمۡ عَذَابٗا قَرِيبٗا﴾ [النبأ: ٤٠] إلى غير ذلك، وعلى ذلك ففيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] وقال هاهنا: ﴿بَطۡشَتَنَا﴾ ولم يقل: بطشنا وذلك لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ بيان لجنس بطشه، فإذا كان جنسه شديدًا فكيف الكبرى منه، وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة

الكبرى لئلا يكون مقصرًا في التبليغ، وقوله تعالى: ﴿فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾ يدل على أن النذر هي الإنذارات.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٧﴾﴾

والمراودة من الرود، ومنه الإرادة وهي قريبة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال: طالب زيد عمرًا بالدراهم، والمراودة لا تستعمل إلا في العمل يقال: راوده عن المساعدة، ولهذا تعدى المراودة إلى مفعول ثان بعن، والمطالبة بالباء، وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل، والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال، فإذا قلت: أخبرني بأمره تعين عليه الخبر العين بخلاف ما إذا قيل عن كذا، ويزيد هذا ظهورًا قول القائل: أخبرني زيد عن مجيء فلان، وقوله: أخبرني بمجيئه فإن من قال عن مجيئه ربما يكون الإخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه وأخبرني بمجيئه لا يكون إلا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة، وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم، وهي أنهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم. وقوله: ﴿فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾ نقول: إن جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فأعماهم. **وفي الآية مسائل:**

الأولى: الضمير في راودوه إن كان عائدًا إلى قوم لوط فما في قوله: ﴿أَعْيُنَهُمْ﴾ أيضًا عائدًا إليهم فيكون قد طمس أعين قوم ولم يطمس إلا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط، وإن كان عائدًا إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه؟ نقول: المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في أعينهم إليهم مثاله قول القائل: الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائدًا إلى الذين صلوا بعدما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلامًا منظومًا ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام، فعلم أن الضمير عائد إلى ما حصل بعد قوله: ﴿رَاوَدُوهُ﴾ والضمير في راودوه عائد إلى المنذرين المتمارين بالنذر.

المسألة الثانية: قال ههنا: ﴿فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾ وقال في يس: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦] فما الفرق؟ نقول: هذا مما يؤيد قول ابن عباس فإنه نقل عنه أنه قال: المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرهم شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئًا فكانوا كالمطموسين، وفي يس أراد أنه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة، أي ألزق أحد الجفنين بالآخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها، وقال غيره: إنهم عموا وصارت عينهم مع وجههم كالصفحة الواحدة، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِى﴾ لأنهم إن بقوا مصرين ولم يروا شيئًا هناك لا يكون ذلك عذابًا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب، فنقول:

الأولى أن يقال: إنه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع، وأما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وإرادته فقال: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾[يس: ٦٦] وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو أمر ظاهر الإمكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر، فقال: هناك على أعينهم ليكون أقرب إلى القبول.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ خطاب ممن وقع ومع من وقع؟ قلنا: فيه وجوه: أحدها: فيه إضمار تقديره فقلت: على لسان الملائكة ذوقوا عذابي. ثانيها: هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فإنهم لما كذبوا ذاقوه. ثالثها: أن هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فإن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فإذا ضرب ضربًا مبرحًا وهو يصرح والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق إنك مجرم مستأهل ويعلم الملك أن المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستغيث الصارخ وهذا كثير فكذلك لما كان كل أحد بمرأى من الله تعالى يسمع إذا عذب معاندًا كان قد سخط الله عليه يقول: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩] ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾[السجدة: ١٤] ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى﴾ ولا يكون به مخاطبًا لمن يسمع ويجيب، وذلك إظهار العدل أي لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة، وإنما أنا بك عالم وأنت له أهل لما قد صدر منك، فإن قيل: هذا وقع بغير الفاء، وأما بالفاء فلا تقول: وبالفاء فإنه ربما يقول: كنتم تكذبون فذوقوا.

المسألة الرابعة: النذر كيف يذاق؟ نقول: معناه ذق فعلك أي مجازاة فعلك وموجبه ويقال: ذق الألم على فعلك وقوله: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى﴾ كقولهم: ذق الألم، وقوله: ﴿وَنُذُرِ﴾ كقولهم ذق فعلك أي ذق ما لزم من إنذاري، فإن قيل: فعلى هذا لا يصح العطف لأن قوله: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى﴾ وما لزم من إنذاري وهو العذاب يكون كقول القائل: ذوقوا عذابي وعذابي؟ نقول: قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى﴾ أي العاجل منه، وما لزم من إنذاري وهو العذاب الآجل، لأن الإنذار كان به على ما تقدم بيانه، فكأنه قال: ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل، فإن قيل: هما لم يكونا في زمان واحد، فكيف يقال: ذوقوا، نقول: العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل، فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾[نوح: ٢٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣٨﴾

أي العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس أعين البعض، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿صَبَّحَهُم﴾ فيه دلالة على الصبح، فما معنى: ﴿بُكْرَةً﴾؟ نقول: فائدته تبيين انطراقه فيه، فقوله: ﴿بُكْرَةً﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أنها منصوبة على أنها ظرف، ومثله نقوله في قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾[الإسراء: ١] وفيه بحث، وهو أن الزمخشري قال: ما الفائدة

في قوله: ﴿لَيۡلًا﴾ وقال: جوابًا في التنكير دلالة على أنه كان في بعض الليل، وتمسك بقراءة من قرأ: ﴿مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ وهو غير ظاهر، والأظهر فيه أن يقال: بأن الوقت المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه، كما يقول: خرجنا في بعض الأوقات، مع أن الخروج لا بد من أن يكون في بعض الأوقات، فإنه لا يريد بيان الوقت المعين، ولو قال: خرجنا، فربما يقول السامع: متى خرجتم، فإذا قال: في بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته، فكذلك قوله تعالى: ﴿صَبَّحَهُم بُكۡرَةً﴾ أي بكرة من البكر و﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلًا﴾ أي ليلاً من الليالي فلا أبينه، فإن المقصود نفس الإسراء، ولو قال: أسرى بعبده من المسجد الحرام، لكان للسامع أن يقول: أيما ليلة؟ فإذا قال: ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كأنه قال: لا أبينه، وإن كان القائل ممن يجوز عليه الجهل، فإنه يقول: لا أعلم الوقت، فهذا أقرب فإذا علمت هذا في أسرى ليلاً، فاعلم مثله في: ﴿صَبَّحَهُم بُكۡرَةً﴾ ويحتمل أن يقال: على هذا الوجه: ﴿صَبَّحَهُم﴾ بمعنى قال لهم: عموا صباحًا استهزاء بهم، كما قال: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فكأنه قال: جاءهم العذاب بكرة كالمصبح، والأول أصح، ويحتمل في قوله تعالى: ﴿صَبَّحَهُم بُكۡرَةً﴾ على قولنا: إنها منصوبة على الظرف مالا يحتمله قوله تعالى: ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلًا﴾ وهو أن: ﴿صَبَّحَهُم﴾ معناه أتاهم وقت الصبح، لكن التصبيح يطلق على الإتيان في أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسفار، فإذا قال: ﴿بُكۡرَةً﴾ أفاد أنه كان أول جزء منه، وما أخر إلى الإسفار، وهذا أوجه وأليق، لأن الله تعالى أوعدهم به وقت الصبح، بقوله: ﴿إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ﴾ [هود: ٨١] وكان من الواجب بحكم الإخبار تحققه بمجيء العذاب في أول الصبح، ومجرد قوله: ﴿صَبَّحَهُم﴾ ما كان يفيد ذلك، وهذا أقوى لأنك تقول: صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة، فيأتي فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر الوجه الثاني: أنها منصوبة على المصدر من باب ضربه سوطًا ضربًا فإن المنصوب في ضربته ضربًا على المصدر، وقد يكون غير المصدر كما في ضربته سوطًا ضربًا، لا يقال: ضربًا سوطًا بين أحد أنواع الضرب، لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره، وأما: ﴿بُكۡرَةً﴾ فلا يبين ذلك، لأنا نقول: قد بينا أن بكرة بين ذلك، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار، وقد يكون بالإتيان بالأبكار، فإن قيل: مثله يمكن أن يقال: في ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلًا﴾ قلنا: نعم، فإن قيل: ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء، نقول: هو كقول القائل: ضربته شيئًا، فإن شيئًا لا بد منه في كل ضرب، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر، وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأنواعه، وكأن القائل يقول: إني لا أبين ما ضربته به، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل: بماذا ضربه بسوط أو بعصا، فكذلك القول في: ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلًا﴾ يقطع سؤال السائل عن الإسراء، لأن الإسراء هو السير أول الليل، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك.

المسألة الثانية: ﴿مُّسۡتَقِرّٞ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: عذاب لا مدفع له، أي يستقر عليهم

ويثبت، ولا يقدر أحد على إزالته ورفعه أو إحالته ودفعه. ثانيها: دائم، فإنهم لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم، فكأن ما أتاهم عذاب لا يندفع بموتهم، فإن الموت يخلص من الألم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس، وموتهم ما خلصهم. ثالثها: عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم، أي هو أمر قدره الله عليهم وقرره فاستقر، وليس كما يقال: إنه أمر أصابهم اتفاقًا كالبرد الذي يضر زرع قوم دون قوم، ويظن به أنه أمر اتفاقي، وليس لو خرجوا من أماكنهم لنجوا كما نجا آل لوط، بل كان ذلك يتبعهم، لأنه كان أمرًا قد استقر.

المسألة الثالثة: الضمير في ﴿صَبَّحَهُم﴾ عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير في أعينهم فيعود لفظًا إليهم للقرب، ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر، أو الذين عاد إليهم الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا﴾ [القمر: ٣٦].

قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ مرة أخرى، لأن العذاب كان مرتين أحدهما: خاص بالمراودين، والآخر عام.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ قد فسرناه مرارًا وبينا ما لأجله تكرارًا.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما الفائدة في لفظ: ﴿ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ بدل قوم فرعون؟ نقول: القوم أعم من الآل، فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره، والآل كل من يؤول إلى الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيره وشره، فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه، فليس هو بآله، إذا عرفت الفرق، نقول: قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة، وإنما كانوا هم رؤساء وأتباعًا، والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد، أما على من هو مثله فظاهر، وأما على الأراذل فلأنهم يلجئون إلى واحد منهم ويدفعون به الآخر، فيصير كل واحد برأسه، فكأن الإرسال إليهم جميعًا، وأما فرعون فكان قاهرًا يقهر الكل، وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير، فأرسل الله إليه الرسول وحده، غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم، وهامان لدهائه، فاعتبرهم الله في الإرسال، حيث قال: في مواضع: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [الزخرف: ٤٦] وقال تعالى: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ . . . ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَقَٰرُونَ﴾ [غافر: ٢٣، ٢٤] وقال في العنكبوت: ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ﴾ [العنكبوت: ٣٩] لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم، فقال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ﴾ وقال كثيرًا مثل هذا كما في

قوله: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ [غافر: ٢٨]وقال: بلفظ الملأ أيضًا كثيرًا.

المسألة الثانية: قال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ﴾ ولم يقل في غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ما جاءهم، كما جاء المرسلون أقوامهم، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائبًا عن القوم فقدم عليهم، ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر: ٦١]وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]حقيقة أيضًا لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج، كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة.

المسألة الثالثة: النذر إن كان المراد منها الإنذارات وهو الظاهر، فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى ويده تلك، وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاءه وكل مرسل تقدمهما جاء لأنهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ من غير فاء تقتضي ترتب التكذيب على المجيء فيه وجهان: أحدهما: أن الكلام تم عند قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ﴾ وقوله: ﴿كَذَّبُواْ﴾ كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون. ثانيهما: أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم، فكأنه قال: (فَكَيْفَ كان عذابي ونذر وَقَدْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ)، وعلى الوجه الأول آياتنا كلها ظاهرة، وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول أكثر المفسرين، ويحتمل أن يقال: المراد أنهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فإن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ﴾ إشارة إلى أنهم كانوا كالآبقين أو إلى أنهم عاصون يقال: أخذ الأمير فلانًا إذا حبسه، وفي قوله: ﴿عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ لطيفة وهي أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون (الَّذِي) يغلب على العدو ويظفر به وفي الأول يكون غير متمكن من أخذه لبعده إن كان هاربًا ولمنعته إن كان محاربًا، فقال أحد غالب لم يكن عاجزًا وإنما كان ممهلاً.

قوله تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾﴾

تنبيهًا لهم لئلا يأمنوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الخطاب مع أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لقال: أنتم خير من أولئكم، وإذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال: ﴿أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ﴾ ولم يقل: أم لهم كما يقول القائل: جاءنا الكرماء فأكرمناهم، ولا يقول: فأكرمناكم؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن المراد منه أكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لأن جمعًا عظيمًا ممن كان كافرًا من أهل مكة يوم الخطاب أيقنوا بوقوع ذلك، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال: الذين يصرون منكم على الكفر يا أهل مكة خير، أم الذين

أصروا من قبل؟ فيصح كون التهديد مع بعضهم، وأما قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ﴾ ففيه وجهان. أحدهما: أم لكم لعمومكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة. وثانيهما: أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عامًا والتهديد كذلك، فالشرط غير مذكور وهو الإصرار.

المسألة الثانية: ما المراد بقوله: ﴿خَيْرٌ﴾، وقول القائل: خير يقتضي اشتراك أمرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان:

أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء[1]

مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيها: أن ذلك عائد إلى ما في زعمهم أي: أيزعم كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون في أنفسهم الخير، وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الأوثان ومكذبي الرسل وكانوا يقولون: إن الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها: المراد: أكفاركم أشد قوة، فكأنه قال: أكفاركم خير في القوة؟ والقوة محمودة في العرف رابعها: أن كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فإذا نظرت إلى المحمودة في الموضعين وقابلت إحداهما بالأخرى، تستعمل فيها لفظ الخير، وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر؟ فإذا نظرت إلى كافرين وقلت: أحدهما خير من الآخر فلك حينئذ أن تريد أحدهما خير من الآخر في الحسن والجمال، وإذا نظرت إلى مؤمنين يؤذيانك قلت: أحدهما شر من الآخر، أي في الأذية لا الإيمان فكذلك هاهنا أكفاركم خير لأن النظر وقع على ما يصلح مخلصًا لهم من العذاب، فهو كما يقال أكفاركم فيهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خير أم لا شيء فيهم يخلصهم لكن الله بفضله أمنهم لا بخصال فيهم.

المسألة الثالثة: ﴿أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ﴾ إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك، فإن كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرًا منهم وإن كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته إياهم وإيمانه إياهم من العذاب فقال لهم: أنتم خير منهم فلا تهلكون أم لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وأهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ إشارة إلى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات تقرب الأمر من القطع، فقال: لكم براءة يوثق بها وتكون متكررة في الكتب، فإن الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق إليه التحريف والتبديل كما في

(١) حسان بن ثابت هو الصحابي المعروف بشاعر الرسول وتقدمت ترجمته.

التوراة والإنجيل، فقال: هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فإن لم يكن كذلك لا يجوز الأمن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا كتاب واحد ولا شبه كتاب، فيكون أمنهم من غاية الغفلة وعند هذا تبين فضل المؤمن، فإنه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء، لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص، وكون كل واحد ممن يستثنى من الأمة ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا، وفي الآخرة الأمر على العكس.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾﴾

تتميمًا لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما أن الملك إذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن إليه فلا يعذبه، وإما أن يكون لأمر في المخلص كما إذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص، وإما أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب إخوانه، كما إذا هرب واحد من الملك والتجأ إلى عسكر يمنعون الملك عنه، فكما نفى القسمين الأولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمنع بالأعوان وتحزب الإخوان **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من المرحوم، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك، ووجد المانع من العذاب، وما لا سبب له لا يتحقق أصلاً، وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب، وما في نفس المعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير، لأن الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية، والذي من الغير بسبب التمنع لا يقطع قصده بل يجتهد وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل، بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة فإنها وإن لم تمنعه لكن لا يزيد في حمله وحبسه وزيادته في التعذيب عند القدرة، فهذا ترتيب في غاية الحسن.

المسألة الثانية: ﴿جَمِيعٌ﴾ فيه فائدتان إحداهما الكثرة والأخرى الاتفاق، كأنه قال: نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الألفاظ المفردة، إنما قلنا: إن فيه فائدتين لأن الجمع يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جمعيتهم العصبية، ويحتمل أن يقال: معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبي ﷺ لا اعتداد به قال تعالى في نوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾[الشعراء: ١١١] ﴿إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾[هود: ٢٧] وعلى هذا ﴿جَمِيعٌ﴾ يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا: نحن جمع الناس.

المسألة الثالثة: ما وجه إفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع؟ نقول: على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خبرًا فهو كقول القائل: أنتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد، ومعناه جمع فيه الكثرة، وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن المعنى وإن كان جميع الناس لا خارج عنهم إلا من لا يعتد به، لكن لما قطع ونون صار كالمنكر في الأصل فجاز وصفه بالمنكر نظرًا إلى اللفظ فعاد إلى الوجه الأول. وثانيهما: أنه خبر بعد خبر، ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخرين نكرة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤ - ١٦] وعلى هذا فقوله: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ أفرده لمجاورته ﴿جَمِيعٌ﴾، ويحتمل أن يقال معنى: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ أن جميعًا بمعنى كل واحد كأنه قال: نحن كل واحد منا منتصر، كما تقول: هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوي، وهم كلهم علماء أي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الإفراد لعود الخبر إلى كل واحد فإنهم كانوا يقولون: كل واحد منا يغلب محمدًا ﷺ كما قال أبي بن خلف الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب، والله رد عليهم بأجمعهم بقوله:

قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝﴾

وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدًا ﷺ والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم بقوله: ﴿وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ وحينئذ يظهر سؤال وهو أنه قال: ﴿وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ ولم يقل: يولون الأدبار. وقال في موضع آخر: ﴿يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١] وقال: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ﴾ [الأحزاب: ١٥] وقال في موضع آخر: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥] فكيف تصحيح الإفراد وما الفرق بين المواضع؟ نقول: أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل: فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر. قالوا: وفي الجمع تنوب مناب الواوات التي في العطف، وقوله: ﴿يُوَلُّونَ﴾ بمثابة يول هذا الدبر، ويول ذاك ويول الآخر أي كل واحد يولي دبره، وأما الفرق فنقول اقتضاء أواخر الآيات حسن الإفراد، فقوله: ﴿وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ إفراده إشارة إلى أنهم في التولية كنفس واحدة، فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا في التولية كدبر واحد، وأما في قوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ أي كل واحد يوجد به ينبغي أن يثبت ولا يولي دبره، فليس المنهي هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهي أن يولي واحد منهم دبره، فكل أحد منهي عن تولية دبره، فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ﴾ ولا يتم إلا بقوله: ﴿ٱلْأَدْبَارَ﴾ وكذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١٥] أي كل واحد قال: أنا أثبت ولا أولي دبري، وأما في قوله: ﴿لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَـٰرَ﴾ [الحشر: ١٢] فإن المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود

وهم متفرقون بدليل قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾[الحشر: ١٤]، وأما في هذا الموضع فهم كانوا يدًا واحدة على من سواهم.

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ۝٤٦﴾

إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهزامهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فإن الساعة موعدهم فإنه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر، ثم بين ما هو منه على طريقة الإصرار، هذا قول أكثر المفسرين، والظاهر أن الإنذار بالساعة عام لكل من تقدم، كأنه قال: أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن أصروا، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالأليم الدائم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعد كل أحد؟ نقول: الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو: متى يكون، بل يفوض الأمر إلى الله، وأما الكافر فغير مصدق فيقول: متى يكون العذاب؟ فيقال له: اصبر فإنه آت يوم القيامة، ولهذا كانوا يقولون: ﴿عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾[ص: ١٦] وقال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ﴾[الحج: ٤٧].

المسألة الثانية: أدهى من أي شيء؟ نقول: يحتمل وجهين: أحدهما: ما مضى من أنواع عذاب الدنيا. ثانيهما: أدهى الدواهي فلا داهية مثلها.

المسألة الثالثة: ما المراد من قوله: ﴿وَأَمَرُّ﴾؟ قلنا: فيه وجهان أحدهما: هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِي﴾[القمر: ٣٧] وقوله: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾[القمر: ٤٨] وعلى هذا فأدهى أي أشد وأمر أي آلم، والفرق بين الشديد والأليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته، مثاله ضعيف ألقي في ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها، وقوي ألقي في بحر أو نار عظيمة يستويان في الألم والعذاب ويتساويان في الإيلام لكن يفترقان في الشدة فإن نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن، ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن. ثانيهما: أمر مبالغة في المار إذ هي أكثر مرورًا بهم إشارة إلى الدوام، فكأنه يقول: أشد وأدوم، وهذا مختص بعذاب الآخرة، فإن عذاب الدنيا إن اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدًا. ثالثها: أنه المرير وهو من المرة التي هي الشدة، وعلى هذا فإما أن يكون الكلام كما يقول القائل: فلان نحيف نحيل وقوي شديد، فيأتي بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف، وإما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه، وهو أمر صعب لأن الداهية صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين، وإن كانت الداهية أصلها

ذلك، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق، أي هي بحيث لا تدفع.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ ۝٤٧ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ۝٤٨﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ **وفي الآية مسائل:**

الأولى: فيمن نزلت الآية في حقهم؟ أكثر المفسرين اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره قال: سمعت الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور، قال: سمعت عبد الجبار قال: أخبرنا الواحدي قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبي، قال: حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي داود، حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن إسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [١] وكذلك نقل عن النبي ﷺ أن هذه الآية نزلت في القدرية. وروي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ الْقَدَرِيَّةُ**» [٢] وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ وكثرت الأحاديث في القدرية وفيها مباحث الأول: في معنى القدرية الذين قال النبي ﷺ: نزلت الآية فيهم، فنقول: كل فريق في خلق الأعمال يذهب إلى أن القدري خصمه، فالجبري يقول القدري من يقول: الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره، فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول: القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني فهو قدري لإثباته القدر، وهما جميعًا يقولان لأهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد إنه قدري، والحق أن القدري الذي نزلت فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركو قريش يحاجون رسول الله ﷺ في القدر فإن مذهبهم ذلك، وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة إن الله خلق لي سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكنني من الطاعة والمعصية، والله قادر على أن

---

(١) أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٤٦/ ٢٦٥٦) من طريق سفيان عن زياد بن إسماعيل عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن أبي هريرة. . . به.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة) باب (في القدر) (٤/ ٢٠٠٣) حديث رقم (٤٦٩١) وأورده الهيثمي في (مجمعه) (٧/ ٢٠٥) ورواه الطبراني في (الأوسط) ورجاله رجال الصحيح وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد بن صالح وغيره وضعفه جماعة، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٨٥) قال الذهبي: علي شرطهما إن صح لأبي حازم سماع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

يخلق في الطاعة إلجاء والمعصية إلجاء، وقادر على أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله، والمشركون كانوا يقولون: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ [يس: ٤٧] منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام، وأما قوله ﷺ: «مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ هُمُ الْقَدَرِيَّةُ» فنقول: المراد من هذه الأمة، إما الأمة التي كان محمد ﷺ مرسلاً إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كلفظ القوم، وإما أمته الذين آمنوا به فإن كان المراد الأول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة، وإن كان المراد هو الثاني فقوله: «مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ» يكون معناه الذين نسبتهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة، لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرة، والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعًا منهم أضعف دليلاً ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق أن القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى، إن قلنا: إن النسبة للنفي أو الذي يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا: إن النسبة للإثبات وحينئذ يقطع بكونه: ﴿فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ وإنه ذائق مس سقر.

البحث الثاني: في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب إلى أنه من أمة محمد ﷺ، إن قلنا: القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع أن ذلك أمر ممكن لا يبعد دخوله فيهم، وأما الذي يقول: بأن الله قادر غير أنه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه لا لعجز الوالد بل للابتلاء والامتحان، لا كالمفلوج الذي لا قوة له إذا قال لغيره: احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرًا وإن كان مخطئًا، وإن قلنا إن القدرية سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب، والجبري الذي قال: هو الحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة، فلا شك في دخوله في القدرية فإنه يكفر بنفيه التكليف وأما الذي يقول: خلق الله تعالى فينا الأفعال وقدرها وكلفنا، ولا نسئل عما يفعل فما هو منهم.

البحث الثالث: اختلف القائلون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة؟ فقالت: المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للإثبات لا للنفي، يقال للدهري: دهري لقوله بالدهر، وإثباته، وللمباحي إباحي لإثباته الإباحة وللثنوية ثنوية لإثباتهم الاثنين وهما النور والظلمة، وكذلك أمثله وأنتم تثبتون القدر، وقالت الأشاعرة: النصوص تدل على أن القدري من ينفي قدرة الله تعالى ومشركو قريش ما كانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله، قالت: المعتزلة إنما سمي المشركون قدرية لأنهم قالوا: إن كان قادرًا على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لأطعم الفقير، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية، ولا يصير واحد منهم قدريًا إلا إذا صار

النافي نافيًا للقدرة والمثبت منكرًا للتكليف .

المسألة الثانية : المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]وقوله : ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى﴾ [المعارج: ١١]وفي قوله : ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١]فالآية عامة، وإن نزلت في قوم خاص . وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة، وعلى غيره من الحوادث .

المسألة الثالثة : ﴿فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ يحتمل وجوهًا ثلاثة أحدها : الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون، وعلى هذا فقوله : ﴿يُسْحَبُونَ﴾ بيان حالهم في تلك الصورة وهو أقرب ثانيها : الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسعر أيضًا . أما السعر فكونهم فيها ظاهر، وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصدًا وهم متحيرون سبيلاً، فإن قيل : الصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾ ظرف القول أي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا، وسنبين ذلك فنقول : ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾ يحتمل أن يكون منصوبًا بعامل مذكور أو مفهوم غير مذكور، والاحتمال الأول له وجهان أحدهما : العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسيًا منسيًا ثانيهما : العامل متأخر وهو قوله : ﴿ذُوقُوا۟﴾ تقديره : ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون، والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله : ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ﴾ [القمر: ٤٣]والاحتمال الثالث : أن المفهوم هو أن يقال لهم : يوم يسحبون ذوقوا، وهذا هو المشهور، وقوله تعالى : ﴿ذُوقُوا۟﴾ استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضًا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضًا طعمه ولا يدركه غير اللسان، فإدراك اللسان أتم، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته فإذن الذوق إدراك لمسي أتم من غيره في الملموسات فقال : ﴿ذُوقُوا۟﴾ إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات فيجتمع في العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه، ويكون المدرك له لا عذر له يشغله وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم . وقد ذكرنا أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمر . وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم : ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ﴾ فإنه يصير كأنه قال : ذوقوا أيها المكذبون بمحمد ﷺ مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار .

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾

وفيه مسائل:

الأولى: المشهور أن قوله : ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ﴾ متعلق بما قبله كأنه قال : ذوقوا فإنا كل شيء خلقناه

بقدر، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك، وهو كقوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾[القمر: ٤٨] ثم ذكر بيان العذاب لأن عطف: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾[القمر: ٥٠] يدل على أن قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ ليس آخر الكلام. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾[الأعراف: ٥٤] وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ﴾ فيكون من اللائق أن يذكر الأمر فقال: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾[القمر: ٥٠] وأما ما ذكر من الجدل فنقول النبي ﷺ تمسك عليهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي ضَلَٰلٖ﴾[القمر: ٤٧] إلى قوله: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾[القمر: ٤٨] وتلا آية أخرى على قصد التلاوة، ولم يقرأ الآية الأخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات: ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم﴾ [النساء: ٢٩] الآية: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[الأنعام: ١٢١] الآية: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾[البقرة: ٢٨٢] الآية إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: (كُلَّ) قرئ بالنصب وهو الأصح المشهور، وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ﴾[يس: ٣٩] وقوله: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ﴾ [الإنسان: ٣١] وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله: ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ كأنه قال: إنا خلقنا كل شيء بقدر، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه خاليًا عن ضمير عائد إلى الموصوف، وههنا لم يوجد ذلك المانع، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾[فصلت: ١٧] حيث قرئ بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول: كل شيء خلقناه فهو بقدر، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾[الرعد: ٨] في المعنى، وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال: القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر، وهو أن يقال: نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا، كأنه قال: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر، وإنما قلنا: إنه معلوم لأن قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[غافر: ٦٢] دل عليه، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾[الرعد: ٨] دل على أنه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وإنما يدل على بطلان قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الزمر: ٦٢] وأما على القراءة الثانية وهي الرفع، فنقول: جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه، وقوله: ﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾ نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله: ﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾ عم الأشياء كلها بأسرها، فليس فيه المحذور الذي في قولنا: رجل قائم، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة، وقوله: ﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾ يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة، ولهذا جوزوا ما أحد خير منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم.

المسألة الثالثة: ما معنى القدر؟ قلنا: فيه وجوه أحدها: المقدار كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته، أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد، وأما الجوهر الفرد مالا مقدار له والقائم بالجوهر مالا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما، فنقول: ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد، أما الجوهر الفرد فإن الاثنين منه أصغر من الثلاثة، ولولا أن حجمًا يزداد به الامتداد، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه، وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية، فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية، وأما الصفة فلأن لكل شيء ابتدىء زمانًا فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثًا، فإن قيل: الله تعالى وصف به، ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده، نقول: المتكلم إذا كان موصوفًا بصفة أو مسمى باسم، ثم ذكر الأشياء المسماة بذلك الاسم أو الأشياء الموصوفة بتلك الصفة، وأسند فعلاً من أفعاله إليه يخرج هو عنه، كما يقول القائل: رأيت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمني، ويقول ما في البيت أحد إلا وضربني أو ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى الاسم، بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة، فكذلك قوله: ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ و﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] يخرج عنه لا بطريق التخصيص، بل بطريق الحقيقة إذا قلنا: إن التركيب وضعي، فإن هذا التركيب لم يوضع حينئذ إلا لغير المتكلم ثانيها: القدر التقدير، قال الله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] وقال الشاعر:

وَقَدْ قَدَّرَ الرَّحْمَنُ مَا هُوَ قَادِرُ

أي قدر ما هو مقدر، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لم يخلق شيئًا من غير تقدير، كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره، بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل، فالذي جاء قصيرًا أو صغيرًا فلاستعداد مادته، والذي جاء طويلاً أو كبيرًا فلاستعداد آخر، فقال تعالى: ﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ منا فالصغير جاز أن يكون كبيرًا، والكبير جاز خلقه صغيرًا ثالثها: ﴿بِقَدَرٍ﴾ هو ما يقال مع القضاء، يقال بقضاء الله وقدره، وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء: إن ما يقصد إليه فقضاء وما يلزمه فقدر، فيقولون: خلق النار حارة بقضاء وهو مقضي به لأنها ينبغي أن تكون كذلك، لكن من لوازمها أنها إذا تعلقت بقطن عجوز أو وقعت في قصب صعلوك تخرقه، فهو بقدر لا بقضاء، وهو كلام فاسد، بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة فقوله: ﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ أي بقدره مع إرادته، لا على ما يقولون إنه موجب ردًا على المشركين.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾

أي إلا كلمة واحدة، وهو قوله له: ﴿كُن﴾ [يس: ٨٢] هذا هو المشهور الظاهر، وعلى هذا فالله

إذا أراد شيئًا قال له: ﴿كُن﴾ فهناك شيئان: الإرادة والقول، فالإرادة والقول، فالإرادة قدر، والقول قضاء، وقوله: ﴿وَٰحِدَةٌ﴾ يحتمل أمرين أحدهما: بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر ثانيهما: بيان عدم اختلاف الحال، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير، فأمره عند الكل واحد وقوله: ﴿كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ تشبيه الكون لا تشبيه الأمر، فكأنه قال: أمرنا واحدة، فإذن المأمور كائن كلمح بالبصر، لأنه لو كان راجعًا إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به، فإن كلمة ﴿كُن﴾ شيء أيضًا يوجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء، وهي أن مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته، وفي عدمها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره، ثم إن الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان أحدهما: أمور لها أجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية وكذلك الأركان الأربعة، والسموات، وسائر الأجسام وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض، فهي كلها مقدرة له وحوادث، فإن أجزاءها توجد أولاً، ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعينها، ففيها تقديرات نظرًا إلى الأجزاء والتركيب والأعراض وثانيهما: أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية، وهي الأرواح الشريفة المنورة للأجسام، وقد أثبتها جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم، ووافقهم جمع من المتكلمين، وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات، فتلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء، وثانيًا تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها، إذا عرفت هذا قالوا: الأجسام خلقية قدرية، والأرواح إبداعية أمرية، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] فالخلق في الأجسام والأمر في الأرواح ثم قالوا: لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الأخبار فإنه ﷺ قال: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّه الْعَقْلُ**»[١]، وروى عنه عليه السلام أنه قال: «**خَلَقَ اللَّه الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَام بِأَلْفَيْ عَام**»[٢] وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز، وإن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز، وإن كان في حقيقة الخلق تقدير في أصل اللغة ولا كذلك في الإحداث، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفلسفي من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن المحدث قديم، فإذن قوله ﷺ خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره، وفي هذا الإطلاق فائدة عظيمة وهي أنه ﷺ لو غير العبارة وقال في الأرواح أنها موجودة بالأمر والأجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل

---

(١) موضوع: أورده الصاغاني في (الموضوعات) (١/ ٢) وقال: موضوع وأورده الحافظ في (الفتح) (٦/ ٢٨٩) وقال: ليس له طريق ثبت، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٦٣) وقال: قال الصاغاني: موضوع باتفاق.
(٢) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٢٨) وقال: ضعيف.

والنبي ﷺ بعث رحمة، وقالوا: إذا نظرت إلى قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] وإلى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الحديد: ٤] وإلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ [المؤمنون: ١٤] تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زمانًا ممتدًا هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخيًا وترتيبًا بقوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا﴾ وبقوله: ﴿فَخَلَقْنَا﴾ ولم يجعل للروح ذلك، ثم قالوا: ينبغي أن لا يظن بقولنا هذا إن الأجسام لا بد لها من زمان ممتد وأيام حتى يوجدها الله تعالى فيه، بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك، ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسر والإنكسار في زمان واحد ولهما ترتيب عقلي. فالجسم إذن كيفما فرضت خلقه ففيه تقدير وجودات كلها بإيجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى هذا قولهم. ولنذكر ما في الخلق والأمر من الوجود المنقولة والمعقولة أحدها: ما ذكرنا أن الأمر هو كلمة: ﴿كُن﴾ والخلق هو ما بالقدرة والإرادة ثانيها: ما ذكروا في الأجسام أن منها الأرواح ثالثها: هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص، وذلك لأن المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذي بقدرته خلق والذي بالإرادة أمر حيث يخصصه بأمره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول، أما المنقول فقوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] جعل ﴿كُن﴾ لتعلق الإرادة، واعلم أن المراد من: ﴿كُن﴾ ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون، لأن الحصول أسرع من كلمة كن إذا حملتها على حقيقة اللفظ فإن الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد إلا الترتيب ففي كن لفظ زمان والكون بعد بدليل قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ بالفاء فإذن لو كان المراد يكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك، فإن قال قائل: يمكن أن يوجد الحرفان معًا وليس كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج إلى الزمان قلنا: قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ. وأما المعقول فلأن الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وإن كان بعض الناس ذهب إلى أن الخلق والإيجاد لحكمة وقال: بأن الله خلق الأرض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول: خلق الأرض في الزمان المخصوص لتكون مقرًا لهم لأنه لو خلقها في غير ذلك لكانت أيضًا مقرًا لهم فإذن التخصيص ليس لمعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له: لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الآمر إلا منه رابعها: هو أن الأشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين، مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه أن يكون متحيزًا ولا بد له من أن يكون ساكنًا أو متحركًا فإيجاده أولاً بخلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]إلى أن قال: ﴿مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٤]فجعل مالها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره ويدل عليه قوله ﷺ: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ**» [(١)] جعل الخلق في الحقيقة والأمر في الوصف، وكذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة: ٤]ثم قال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ﴾ [السجدة: ٥] وقد ذكرنا تفسيره. خامسها: مخلوقات الله تعالى على قسمين أحدهما: خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما: خلقه بمهلة كالسموات والإنسان والحيوان والنبات، فالمخلوق سريعًا أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة أطلق عليه الخلق، وهذا مثل الوجه الثاني سادسها: ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]وهو أن الخلق هو التقدير والإيجاد بعده بعدية ترتيبية لا زمانية ففي علم الله تعالى أن السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثاني وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر:

وَبَعْضُ النَّاسِ يَخْلُقُ ثُمَّ لاَ يَفْرِي [(٢)]

أي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر أولاً ويقطع ثانيًا وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن، لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ﴾ [العنكبوت: ٦١]ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [يس: ٧٧] وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك سابعها: الخلق هو الإيجاد ابتداء والأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهلة ثم يوم القيامة ببعثهم في أسرع من لحظة، فيكون قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩]وقوله: ﴿صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٢٩]﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]وعلى هذا فقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] إشارة إلى الوحدانية. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ إلى الحشر فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات ثامنها: الإيجاد خلق والإعدام أمر، يعني يقول للملائكة الغلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يقفون الامتثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك.

وفيه لطيفة: وهي أن الله تعالى جعل الإيجاد الذي هو من الرحمة بيده، والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك، وهذا مناسب لهذا الموضع لأنه بين النعمة بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]وبيّن قدرته على النقمة فقال:

(١)تقدم.

(٢)هذا هو الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل وهو هكذا:

فَلَأَنتَ تَفري ما خَلَقتَ وَبَعضُ ... القَومِ يَخلُقُ ثُمَّ لا يَفري

وهو للشاعر زهير بن أبي سلمى وقد تقدمت ترجمته.

﴿ وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾ . ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨]وهو كقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [المؤمنون: ٢٧]عند العذاب، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا﴾ [هود: ٦٦] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ [هود: ٨٢]وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الأمر وبَيَّن الإهلاك به، كذلك هاهنا ولا سيما إذا نظرت إلى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوي هذا القول، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَآ أَشۡيَاعَكُمۡ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ﴾ [القمر: ٥١]يدل على صحة هذا القول. تاسعها: في معنى اللمح بالبصر وجهان: أحدهما: النظر بالعين، يقال: لمحته ببصري، كما يقال: نظرت إليه بعيني والباء حينئذٍ كما يذكر في الآيات، فيقال: كتبت بالقلم، واختار هذا المثال لأن النظر بالعين أسرع حركة توجد في الإنسان؛ لأن العين وُجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة: أحدها: قرب المحرك منها، فإن المحرك العصبية ومنبتها الدماغ، والعين في غاية القرب منه. ثانيها: صغر حجمها، فإنها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام. ثالثها: استدارة شكلها فإن دحرجة الكرة أسهل من دحرجة المربع والمثلث. رابعها: كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها، وهذه الحكمة في أن المرئيات في غاية الكثرة، بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالأرجل والمذوقات، فلولا سرعة حركة الآلة التي بها إدراك المبصرات لما وصل إلى الكل إلا بعد طول زمان.

وثانيهما:اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعًا، والباء حينئذٍ للإلصاق لا للاستعانة، كقوله: مررت به، وذلك في غاية السرعة. وقوله: ﴿ بِٱلۡبَصَرِ﴾ فيه فائدة وهي غاية السرعة فإنه لو قال: كلمح البرق حين برق ويبتدئ حركته من مكان وينتهي إلى مكان آخر في أقل زمان يفرض، لصح، لكن مع هذا فالقدر الذي مروره يكون بالبصر أقل من الذي يكون من مبتداه إلى منتهاه، فقال: ﴿ كَلَمۡحِۭ﴾ لا كما قيل: من المبدأ إلى المنتهى، بل القدر الذي يمر بالبصر وهو غاية القلة ونهاية السرعة.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَآ أَشۡيَاعَكُمۡ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ۝٥١ وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ۝٥٢ وَكُلُّ صَغِيرٖ وَكَبِيرٖ مُّسۡتَطَرٌ ۝٥٣﴾

ثم قال تعالى:﴿ وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَآ أَشۡيَاعَكُمۡ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ﴾ والأشياع: الأشكال، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾ [القمر: ٥٠]تهديد بالإهلاك، والثاني ظاهر.

وقوله تعالى:﴿ وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على إهلاكهم، بل الإهلاك هو العاجل، والعذاب الآجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم، والزبر هي كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم: ﴿ كَلَّا بَلۡ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝٩ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ٩- ١١]و﴿ فَعَلُوهُ﴾ صفة شيء، والنكرة توصف بالجمل.

وقوله تعالى:﴿ وَكُلُّ صَغِيرٖ وَكَبِيرٖ مُّسۡتَطَرٌ﴾ تعميم للحكم، أي ليست الكتابة مقتصرة على ما

فعلوه، بل ما فعله غيرهم أيضًا مسطور، فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة، وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [سبأ: ٣] أن في قوله: ﴿أَكْبَرُ﴾ فائدة عظيمة وهي أن من يكتب حساب إنسان فإنما يكتبه في غالب الأمر لئلا ينسى، فإذا جاء بالجملة العظيمة التي يأمن نسيانها ربما يترك كتابتها ويشتغل بكتابة ما يخاف نسيانه، فلما قال: ﴿وَلَآ أَكْبَرُ﴾ أشار إلى الأمور العظام التي يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة، أي ليست كتابتنا مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الأمن من النسيان، فكذلك نقول هاهنا وفي قوله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لأنها أليق بالتثبت عند الكتابة، فيبتدئ بها حفظًا عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عادتهم، وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلًّا وإن كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الإبهام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾﴾

قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها (والطور) وأما النهر ففيه قراءات: فتح النون والهاء كحَجَر وهو اسم جنس، ويقوم مقام الأنهار، وهذا هو الظاهر الأصح. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: لا شك أن كمال اللذة بالبستان أن يكون الإنسان فيه، وليس من اللذة بالنهر أن يكون الإنسان فيه، بل لذته أن يكون في الجنة عند النهر، فما معنى قوله تعالى: ﴿وَنَهَرٍ﴾؟ نقول: قد أجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥] في سورة الذاريات، وقلنا: المراد في خلال العيون، وفيما بينها من المكان، وكذلك في جنات لأن الجنة هي الأشجار التي تستر شعاع الشمس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فِي ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ﴾ [المرسلات: ٤١]. وإذا كانت الجنة هي الأشجار الساترة، فالإنسان لا يكون في الأشجار وإنما يكون بينها أو خلالها، فكذلك النهر، ونزيد هاهنا وجهًا آخر: وهو أن المراد (في جنات وعند نهر) لكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذي لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة، كما قال:

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا[1]

وقالوا: تقلدت سيفًا ورمحًا. والماء لا يُعلف والرمح لا يُتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق، فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الأول من كلمة (في).

المسألة الثانية: وحَّد النهر مع جمع الجنات وجَمَع الأنهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] إلى غيره من المواضع، فما الحكمة فيه؟ نقول: أما

(١) هذا شطر الثاني من البيت للشاعر ذو الرمة والبيت هكذا:

لَمّا حَطَطتُ الرِحلَ عَنها وارِدا عَلَفتُها تِبنًا وَماءً بارِدا

وذو الرمة تقدمت ترجمته.

على الجواب الأول فنقول: لما بَيّن أن معنى في نهر: في خلال. فلم يكن للسامع حاجة إلى سماع الأنهار؛ لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال. وأما في قوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] فلو لم يجمع الأنهار لجاز أن يفهم أن في الجنات كلها نهرًا واحدًا، كما في الدنيا، فقد يكون نهر واحد ممتد جارٍ في جنات كثيرة. وأما على الثاني فنقول: الإنسان يكون في جنات لأنا بينا أن الجمع في (جنات) إشارة إلى سعتها وكثرة أشجارها وتنوعها، والتوحيد عندما قال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [محمد: ١٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] لاتصال أشجارها ولعدم وقوع القيعان الخربة بينها، وإذا علمت هذا فالإنسان في الدنيا إذا كان في بيت في دار، وتلك الدار في محلة، وتلك المحلة في مدينة، يقال: إنه في بلدة كذا، وأما القرب فإذا كان الإنسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال: إنه جالس عند نهرين، فإذا قرب من أحدهما يقال: من عند أحد نهرين دون الآخر، لكن في دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار، وإنما يمكن أن يكون عند نهرين والثالث منه أبعد من النهرين، فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند أنهار، والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه في الدنيا، فقال: (عند نهر) لما بينا أن قوله: ﴿وَنَهَرٍ﴾ وإن كان يقتضي (في نهر) لكن ذلك للمجاورة كما في (تقلدت سيفًا ورمحًا)، وأما قوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ فحقيقته مفهومة عندنا لأن الجنة الواحدة قد يجري فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل أن يقال ﴿وَنَهَرٍ﴾ التنكير للتعظيم. وفي الجنة نهر وهو أعظم الأنهر وأحسنها، وهو الذي من الكوثر، ومن عين الرضوان، وكان الحصول عنده شرفًا وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجري في الجنة ويراها أهلها ولا يرون القاعد عندها، فقال: ﴿فِى جَنَّـٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ أي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ [البقرة: ٢٤٩] لكونه غير معلوم لهم، وفي هذا وجه حسن أيضًا، ولا يحتاج على الوجهين أن نقول: نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس.

المسألة الثالثة: قال هاهنا: ﴿فِى﴾ وقال في الذاريات: ﴿وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥] فما الفرق بينهما؟ نقول: إنا إن قلنا: في (نهر) معناه (في خلال) فالإنسان يمكن أن يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض، والعيون تنفجر منه وتجري، فتصير أنهارًا عند الامتداد، ولا يمكن أن يكون وفي خلال أنهار وإنما هي نهران فحسب، وأما إن قلنا: إن المراد: (عند نهر) فكذلك وإن قلنا: مرأى عظيم عليه مقاعد، فنقول: يكون ذلك النهر ممتدًّا واصلًا إلى كل واحد، وله عنده مقاعد عيون كثيرة تابعة، فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع أن النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة، فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها، وهذا كله مع النظر إلى أواخر الآيات هاهنا وهناك، يحسن ذكر لفظ الواحد هاهنا والجمع هناك.

المسألة الرابعة: قرئ: (فِي جَنَّاتٍ وَنُهُرٍ) على أنها جمع نهار إذ لا ليل هناك، وعلى هذا

فكلمة (في) حقيقة فيه فقوله: ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ ظرف مكان، وقوله: (ونُهُر) أي: وفي نُهُر، إشارة إلى ظرف زمان، وقرئ (ونُهْر) بسكون الهاء وضم النون على أنه جمع نهر كأُسْد في جمع أسد، نقله الزمخشري، ويحتمل أن يقال: نُهُر بضم الهاء جمع نَهَر كثُمُر في جمع ثَمَر.

قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾، كيف مخرجه؟ نقول: يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون على صورة بدل، كما يقول القائل: فلان في بلدة كذا، في دار كذا. وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعًا مختارًا له مزية على ما في الجنات من المواضع، وعلى هذا قوله: ﴿عِندَ مَلِيكٍ﴾ لأنا بينا في أحد الوجوه أن المراد من قوله: ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤] في جنات عند نهر، فقال: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ ويحتمل أن يقال: ﴿عِندَ مَلِيكٍ﴾ صفة مقعد صدق، تقول: درهم في ذمة مليء خير من دينار في ذمة معسر. وقليل عند أمين أفضل من كثير عند خائن. فيكون صفة وإلا لما حسن جعله مبتدأ. ثانيهما: أن يكون: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ كالصفة لجنات ونهر، أي في جنات ونهر موصوفين بأنهما في مقعد صدق، تقول: وقفة في سبيل الله أفضل من كذا و﴿عِندَ مَلِيكٍ﴾ صفة بعد صفة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ يدل على لبث لا يدل عليه المجلس، وذلك لأن قعد وجلس ليسا على ما يُظن أنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما، بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع، والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء، ويدل عليه وجوه: **الأول:** هو أن الزمِن يسمى مُقعدًا ولا يسمى مجلسًا لطول المكث حقيقة، ومنه سمي قواعد البيت والقواعد من النساء: قواعد ولا يقال لهن: جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل، فذِكر القواعد في الموضعين لكونه مستقرًا بيِّن الدوام والثبات على حالة واحدة، ويقال للمركوب من الإبل: (قعود) لدوام اقتعاده اقتضاء، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه للركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للإجلاس. **الثاني:** النظر إلى تقاليب الحروف، فإنك إذا نظرت إلى (ق ع د) وقلبتها تجد معنى المكث في الكل فإذا قدمت القاف رأيت قعد وقدع بمعنى، ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت، وإذا قدمت العين رأيت عقد وعدق بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عدق لخفاء، يقال: أعدِق بيدك الدلو في البئر، إذا أمَره بطلبه بعد وقوعه فيها. والعودقة خشبة عليها كُلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر، وإذا قدمت الدال رأيت دقع ودعق، والمكث في الدقع ظاهر والدقعاء هي التراب الملتصق بالأرض، والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب. وفي دعق أيضًا إذ الدعق مكان تطؤه الدواب بحوافرها فيكون صُلبًا أجزاؤه متداخل بعضها ببعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه. الوجه الثالث: الاستعمالات في القعود إذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا، قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَٰعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾[النساء: ٩٥] والمراد الذي لا

يكون بعده اتباع وقال تعالى: ﴿مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾[آل عمران: ١٢١] مع أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[الصف: ٤] فأشار إلى الثبات العظيم. وقال تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟﴾[الأنفال: ٤٥] فالمقاعد إذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكث، وإطلاق مقعدة على العضو الذي عليه القعود أيضًا يدل عليه. إذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوائد، منها هاهنا فإنه يدل على دوام المكث وطول اللبث، ومنها في قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[ق: ١٧] فإن القعيد بمعنى الجليس والنديم. ثم إذا عرف هذا وقيل للمفسرين الظاهرين: فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد يدل لفظ الجليس مع أن الجليس أشهر؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله: ﴿حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦] ﴿مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾[ق: ٢٣] وقوله: ﴿جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[هود: ٥٩] يناسب القعيد لا الجليس وإعجاز القرآن ليس في السجع، وإذا نظرت إلى ما ذكر تبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية في وضع اللفظ المناسب؛ لأن القعيد دل على أنهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه، وهذا هو المعجز؛ وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعًا للفظ، والله تعالى بَيَّن الحكمة على ما ينبغي، وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي، وفائدة أخرى في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟﴾[المجادلة: ١١] فإن قوله: ﴿فَٱفْسَحُوا۟﴾ إشارة إلى الحركة، وقوله: ﴿فَٱنشُزُوا۟﴾ إشارة إلى ترك الجلوس، فذِكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته، وليس بمقعد حتى لا يفارقونه.

المسألة الثالثة: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ وجهان: أحدهما: مقعد صدق، أي صالح، يقال: (رجل صدق) للصالح و(رجل سوء) للفاسد، وقد ذكرناه في سورة ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾[الفتح: ١٢]، وثانيهما: الصدق المراد منه ضد الكذب، وعلى هذا ففيه وجهان: الأول: مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله. الثاني: مقعد ناله مَن صَدَّق فقال بأن الله واحد وأن محمدًا رسوله، ويحتمل أن يقال: المراد أنه مقعد لا يوجد فيه كذب؛ لأن الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب، ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب؛ لأن مظنة الكذب الجهل والواصل إليه يعلم الأشياء كما هي، ويستغني بفضل الله عن أن يكذب ليستفيد بكذبه شيئًا فهو مقعد صدق، وكلمة ﴿عِندَ﴾ قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى والمكان.

وقوله تعالى: ﴿مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ لأن القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك أشد اقتدارًا كان المتقرب منه أشد التذاذًا، وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك، فإن الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه وممن يرهبونه، مخافة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه، والله تعالى قال: ﴿مُّقْتَدِرٍ﴾ لا يقرب أحدًا إلا بفضله.

والحمد لله، وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلامه.



سورة الرحمن

سبعون وثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝ ﴾

اعلم أولاً أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين: أحدهما: أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهي انشقاق القمر، فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقَدِّ الرجال، وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهي القرآن الكريم، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب. ثانيهما: أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ غير مرة، وذكر في السورة: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، والاقتدار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال هاهنا: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ أي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار، رحمن منعم غافر للأبرار.

ثم في التفسير مسائل:

المسألة الأولى: في لفظ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ أبحاث، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث في كلمة الله فنقول:

المبحث الأول: من الناس من يقول: إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات. وعلى هذا فمنهم من قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ أيضًا اسم علم له. وتمسَّك بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] أي أيًا ما منهما، وجَوَّز بعضهم قول القائل: يا الرحمن، كما يجوز يا الله. وتمسك بالآية. وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض، أما قوله: (الله مع الألف واللام اسم عَلَم) ففيه بعض الضعف؛ وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية، فلا يجوز أن تُجعل وصلية، وكان يجب أن يقال: خلق الله، كما يقال: علم أحمد وفهم إسماعيل. بل الحق فيه أحد القولين: إما أن نقول: إله أو لاه اسم لموجد الممكنات اسم علم، ثم استعمل مع الألف واللام، كما في الفضل والعباس والحسن، والخليل، وعلى هذا فمن سمى غيره إلهًا، فهو كمن يستعمل في مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كانا علمين لغيره قبله في أنه جائز؛ لأن من سمى ابنه أحمد لم يكن له من الأمر

المطاع ما يمنع الغير عن التسمية به، ولم يكن له الاحتجار وأَخْذ الاسم لنفسه أو لولده، بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسمًا لا يستجرئ أحد ممن تحت ولايته ما دام له المُلك أن يسمي ولده أو نفسه بذلك الاسم، خصوصًا من يكون مملوكًا لا يمكنه أن يسمي نفسه باسم الملك ولا أن يسمي ولده به، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره، فإذا استأثر لنفسه اسمًا لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم، فمن يسمي فقد تعدى، فالمشركون في التسمية متعدون، وفي المعنى ضالون. وإما أن نقول: إله أو لاه اسم لمن يُعبد، والألف واللام للتعريف، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم. فإن قيل: فلو سمى أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز؟ قلنا: لا يجوز لأنه يوهم أنه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علمًا. فإن قيل: تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة. قلنا: كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ في اللفظ الذكري لا يفضي إلى خلل - يجوز ذلك فيه، فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود، ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لأن على تقدير حمله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز، وعلى تقدير حمله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التي بها بقاء الخلق أو العدم، فلا يجوز، لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به، فأحد هذين القولين حق. وقولهم (مع الألف واللام علم) ليس بحق، إذا عرفت البحث في الله فما يترتب عليه، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه، وتجويز يا الرحمن أضعف من الكل.

البحث الثاني: الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الأول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الأول، كما في قولنا: عمر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا، وغير ذلك مما نجده في أسماء الخلفاء وأوصافهم المُعَرِّفة لهم التي كانت لهم وصفًا وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية، حتى إن الشخص وإن لم يتصف به أو فارقه الوصف يقال له ذلك كالعَلَم، فإذن للرحمن اختصاص بالله تعالى، كما أن لتلك الأوصاف اختصاصًا بأولئك، غير أن في تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة، ولا يجوز في حق الله تعالى، فإن قيل: إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليمامي. نقول: هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعديًا وكفرًا، نظرًا إلى جوازه لغة، وهو اعتقاد باطل.

البحث الثالث: لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة: فالسابقة هي التي بها خَلَق الخلق، واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد إيجاده إياهم من الرزق والفطنة وغير ذلك، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم، ولهذا يقال: يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة، فهو رحمن لأنه خلق الخلق أولاً برحمته، فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد أحدًا لم يجز أن يقال لغيره: رحمن، ولما تَخَلَّق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية وأطعم الجائع وكسا العاري، وجد شيء من الرحمة اللاحقة التي بها

الرزق والإعانة فجاز أن يقال له رحيم، وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة، غير أنا أردنا أن يصير ما ذكرنا (هنا) مضمومًا إلى ما ذكرناه هناك، فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة.

المسألة الثانية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ مبتدأ، خبره الجملة الفعلية التي هي قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ وقيل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ (خبر) مبتدأ تقديره هو الرحمن، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ والأول أصح، وعلى القول الضعيف الرحمن آية.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ لا بد له من مفعول ثانٍ، فما ذلك؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: قيل: (علَّم) بمعنى جعله علامة، أي هو علامة النبوة ومعجزة، وهذا يناسب قوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ [القمر: ١]على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وهو أنه شق ما لا يشقه أحد غيره، وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة، وهو أنه نشر من العلوم مالا ينشره غيره، وهو ما في القرآن، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر، وهو أنه جعله بحيث يُعلم فهو كقوله: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ﴾ [القمر: ١٧]والتعليم على هذا الوجه مجاز، يقال: إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعليمه علمه. وثانيهما: أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة، علَّمهم القرآن ثم أنزله على عبده، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]ويحتمل أن يقال: المفعول الثاني هو محمد ﷺ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد، وفيه وجه ثالث: وهو أنه تعالى علَّم القرآن الإنسان، وهذا أقرب ليكون الإنعام أتم، والسورة مفتتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة.

المسألة الرابعة: لِمَ ترك المفعول الثاني؟ نقول: إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص، يقال: (فلان يطعم الطعام) إشارة إلى كرمه، ولا يبين من يطعمه.

المسألة الخامسة: ما معنى التعليم؟ نقوله على قولنا له مفعول ثان: إفادة العلم به، فإن قيل: كيف يُفهم قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ مع قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]؟ نقول: مَن لا يقف عند قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ويعطف: ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ﴾ على الله عطف المفرد على المفرد - لا يَرِد عليه هذا، ومن يقف ويعطف قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ على قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ﴾ عطف جملة على جملة - يقول: إنه تعالى عَلَّم القرآن؛ لأن مَن عَلم كتابًا عظيمًا ووقع على ما فيه، وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الإمكان، يقال: فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه بقدر وسعه، وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين، وكذلك القول في تعليم القرآن، أو تقول: لا يعلم تأويله إلا الله، وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم.

ثم قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في وجه الترتيب وهو على وجهين: أحدهما: ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة، وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان، فعلَّم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٧ - ٧٩] ثم قال تعالى: ﴿تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[الواقعة: ٨٠] إشارة إلى تنزيله بعد تعليمه، وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أمورًا علوية وأمورًا سفلية، وكل علوي قابله بسفلي، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات، فقال: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ إشارة إلى تعليم العلويين، وقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ إشارة إلى تعليم السفليين، وقال: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾[الرحمن: ٥] في العلويات، وقال في مقابلتهما من السفليات: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾[الرحمن: ٦]. ثم قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾[الرحمن: ٧] وفي مقابلتها: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا﴾[الرحمن: ١٠]. وثانيهما: أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعامًا، ثم بَيَّن كيفية تعليم القرآن، فقال: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ وهو كقول القائل: علمت فلانًا الأدب، حملته عليه، وأنفقت عليه مالي، فقوله: (حملته وأنفقت) بيان لما تقدم، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم.

المسألة الثانية: ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق، حيث قال هناك: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[العلق: ١] ثم قال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾[العلق: ٣، ٤] فقدم الخلق على التعليم؟ نقول: في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ بعد قوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾.

المسألة الثالثة: ما المراد من الإنسان؟ نقول: هو الجنس، وقيل: المراد محمد ﷺ، وقيل: المراد آدم. والأول أصح نظرًا إلى اللفظ في ﴿خَلَقَ﴾ ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الأنبياء.

المسألة الرابعة: ما البيان وكيف تعليمه؟ نقول: من المفسرين من قال: البيان: المنطق، فعلَّمه ما ينطق به ويُفهم غيره ما عنده، فإن به يمتاز الإنسان عن غيره عن الحيوانات، وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص، و﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره. وقد خرج ما ذكرنا أولاً أن البيان هو القرآن، وأعاده ليفصل ما ذكره إجمالاً بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ كما قلنا في المثال حيث يقول القائل: علمت فلانًا الأدب، حملته عليه. وعلى هذا فالبيان مصدر أريد به ما فيه المصدر، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن كثير، قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١٣٨] وقد سمى الله تعالى القرآن فرقانًا وبيانًا والبيان فرقان بين الحق والباطل، فصَحَّ إطلاق البيان، وإرادة القرآن.

المسألة الخامسة: كيف صرح بذكر المفعولين في ﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ ولم يصرح بهما في ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ نقول: أما إن قلنا: إن المراد من قوله: (علم القرآن) هو أنه علم الإنسان القرآن،

فنقول: حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه، ثم فصَّل بيان كيفية تعليم القرآن، فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ﴾ وقد بيَّن ذلك، وأما إن قلنا: المراد ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ الملائكة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به، وتعليمه للملائكة لا يظهر للإنسان أنه فائدة راجعة إلى الإنسان [1] وأما تعليم الإنسان فهي نعمة ظاهرة، فقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ أي علم الإنسان تعديدًا للنعم عليه ومثل هذا قال في ﴿ٱقْرَأْ﴾ قال مرة: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ من غير بيان المعلم، ثم قال مرة أخرى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ وهو البيان، ويحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله.

قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ ﴾

وفي الترتيب وجوه: أحدها: هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن، ذكر نعمه وبدأ بخلق الإنسان، فإنه نعمة جميع النعم به تتم، ولولا وجوده لما انتفع بشيء، ثم بيَّن نعمة الإدراك بقوله: ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية، وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة، بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما، ثم بيَّن كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير، ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها أحد، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في أوقاتها وبناء الأمر على الفصول، ثم بيَّن في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض، وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق، فإن الرزق أصله منه، ولولا النبات لما كان للآدمي رزق إلا ما شاء الله، وأصل النعم على الرزق الدارُّ، وإنما قلنا: النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتي وإما حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان، ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات وهو الأصل، وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الثمار، وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان. **ثانيها:** هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيًا لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ﴾ وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن تكن له النفس الزكية التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن، فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر. وإنما اختارهما للذكر لأن حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص، ولو اجتمع مَن في

---

(١) قول إن كان اطراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم علي الإنسان وإشارة إلى نوع المنة التي أنعم بها عليها بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه مما تعلمه الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد ﷺ وحملوه إليه فإن علمهم به ولا شك ألزم وإنزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تبجيل للرسول ولأمته وللقرآن نفسه وبهذا تظهر الفائدة في إرادة هذا المعني وربما تعين هذا المراد مراعاة للترتيب الذي في الآية ووقوع خلق الإنسان بعد خلقه الملائكة.

العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم، وتواطئوا أن يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصواب المعين والمقدار المعلوم في البطء والسرعة، لمَا بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق ويقول: حركهما الله تعالى كما أراد، وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية. **ثالثها:** هو أنا ذكرنا أن هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة، فذكر معجزة القرآن بما يكون جوابًا لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه، وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب، فقال بعض المنكرين: كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ما حصل في الأرض إلى السماء؟ فقال تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ إشارة إلى (أن) حركتهما بمحرك مختار ليس بطبيعي، وهم وافقونا فيه وقالوا: إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية، فنقول: مَن حرك الشمس والقمر على الاستدارة، أنزل الملائكة على الاستقامة، ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقيل على مذهبكم لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وإرادته، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك، وأما قوله: ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ ففيه إشارة إلى الجواب عن قولهم: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾[ص: ٨] وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتهما ممرًّا معينًا وصوبًا معلومًا ومقدارًا مخصوصًا، كذلك اختار للملك وقتًا معلومًا وممرًّا معينًا بفضله. **وفي التفسير مباحث:**

الأول: ما الحكمة في تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال: هما ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ ولم يقل: حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو أجراهما، كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾[الرحمن: ٣] وقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[الرحمن: ٤]؟ نقول: فيه حِكم، منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان - أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره، حيث صرح هناك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا، ومنها أن قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ هاهنا بمثل هذا في العظم يقول القائل: إني أعطيتك الألوف والمئات مرارًا، وحصل لك الآحاد والعشرات كثيرًا، وما شكرت، ويكون معناه حصل لك مني ومن عطائي لكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير، ومنها أنه لما بينا أن قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ إشارة إلى دليل عقلي مؤكد السمعي ولم يقل: فعلت صريحًا إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه مني واعترفت به، وأما السمعي فصرح بما يرجع إليه من الفعل.

الثاني: على أي وجه تعلق الباء من ﴿بِحُسْبَانٍ﴾؟ نقول: هو بَيِّن من تفسيره والتفسير أيضًا مر بيانه، وخرج من وجه آخر، فنقول: في الحسبان وجهان: الأول: المشهور أن المراد الحساب، يقال: حسب حسابًا وحسبانًا، وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول: قدمت بخير، أي مع خير ومقرونًا بخير، فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما، ومثله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر: ٤٩]، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[الرعد: ٨] ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك: بعون الله غلبت، وبتوفيق الله حججت، فكذلك يجريان بحسبان من الله. والوجه الثاني: أن الحسبان هو الفلك

تشبيهًا له بحسبان الرحا، وهو ما يدور فيدير الحجر، وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات: كتبت بالقلم، فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

الثالث: على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد؟ نقول: كلاهما محتمل، فإن نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة، فهو كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٣٣] لا بمعنى أن الكل مجموع في فلك واحد وكقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] وإن نظرنا إلى الله تعالى فللكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسبانهما بحساب، مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيبًا معلومًا بحساب واحد، ثم يختلف الأمر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا، فكذلك الحساب الواحد.

وأما قوله: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ **ففيه أيضا مباحث:**

الأول: ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة؟ نقول: ليتنوع الكلام نوعين، وذلك لأن من يعد النعم على غيره تارة يذكر نسقًا من غير حرف، فيقول: فلان أنعم عليك كثيرًا، أغناك بعد فقر، أعزك بعد ذل، قوَّاك بعد ضعف، وأخرى يذكرها بحرف عاطف، وذلك العاطف قد يكون واوًا وقد يكون فاء وقد يكون ثم، فيقول: فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك، ويقول: رباك فعلَّمك فأغناك، ويقول: أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك. فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعًا، فإن قيل: زده بيانًا وبَيِّن الفرق بين النوعين في المعنى. قلنا: الذي يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة، فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام، ولهذا يكون ذلك النوع في أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثًا أو عندما تكون أكثر من نعمتين، فإن ذكر ذلك عند نعمتين فيقول: فلان أعطاك المال وزوجك البنت، فيكون في كلامه إشارة إلى نعم كثيرة، وإنما اقتصر على النعمتين للأنموذج، والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها، وإذهاب توهم البدل والتفسير، فإن قول القائل: أنعم عليك، أعطاك المال، هو تفسير للأول فليس في كلامه ذكر نعمتين معًا، بخلاف ما إذا ذكر بحرف، فإن قيل: إن كان الأمر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها سردًا، هل كان أقرب إلى البلاغة؟ وورود كلامه تعالى عليه كفاه دليلاً على أن ما ذكره الله تعالى أبلغ، وله دليل تفصيلي ظاهر يبين ببحث وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولاً على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل، إما لسائل يكثر السؤال، وإما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم، وإما لغيرهما من الأسباب، وقد يشرع على قصد الإطناب والتفصيل، فيعرض ما يقتضي الاقتصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الآدميين، نقول: كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففي هذه السورة ابتدأ الأمر بالإشارة إلى بيان أتم النعم إذ هو المقصود، فأتى بما

يختص بالكثرة، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى؟ فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البدل والتفسير والنعي على أن كل واحد منها نعمة كاملة، فإن قيل: إذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده؟ قلنا: ليكون النوعان على السواء، فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربعًا منها بغير واو وأربعًا بواو، وأما قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ﴾ [الرحمن: ١١] وقوله: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢] فلبيان نعمة الأرض على التفصيل، ثم في اختيار الثمانية لطيفة، وهي أن السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة، فيكون فيه إشارة إلى أن نعم الله خارجة عن حد التعديد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معينًا مبينًا، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه.

المسألة الثانية: النجم ماذا؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: النبات الذي لا ساق له. والثاني: نجم السماء، والأول أظهر لأنه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين في مقابلة سماوين، ولأن قوله: ﴿يَسْجُدَانِ﴾ يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال: يسجد بالغروب، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضًا كذلك يغربان، فلا يبقى للاختصاص فائدة، وأما إذا قلنا: هما أرضان فنقول: ﴿يَسْجُدَانِ﴾ بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر، وفي سجودهما وجوه: أحدها: ما ذكرنا من سجود الظلال. ثانيها: خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق، فشبه النبات في مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت. ثالثها: حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وإن لم يُفقه كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، رابعها: السجود وضع الجبهة أو مقاديم الرأس على الأرض، والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلهما في الهواء، لأن الرأس من الحيوان ما به شربه واغتذاؤه، وللنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لا تبقى بدونه الحياة، والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ثابتًا غضًّا عند وقوع الخلل في أصولهما، ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليهما، وإنما يقال: للفروع رؤوس الأشجار؛ لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لأعالي الشجر رؤوس، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائمًا، فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة.

المسألة الثالثة: في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر، وأمر معنوي، وهو أن النجم في معنى السجود أدخل لما أنه ينبسط على الأرض كالساجد حقيقة، كما أن الشمس في الحسبان أدخل؛ لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر في حساب الزيج.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧﴾

ورفع السماء معلوم معنى، ونصبها معلوم لفظًا، فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله: ﴿رَفَعَهَا﴾ كأنه تعالى قال: رفع السماء، وقرئ (وَالسَّماءُ) بالرفع على الابتداء، والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [الرحمن: ٥] وأما وضع الميزان فإشارة إلى العدل، وفيه لطيفة وهي أنه تعالى بدأ أولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان، وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥] ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب، فقوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ٢] ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ مثل: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ فإن قيل: العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة، وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي بسببها يُعد في الآلاء؟ نقول: النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه، فلولا التبيين ثم التساوي لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر، فكما أن العقل والعلم صارا سببًا لبقاء عمارة العالم، فكذلك العدل في الحكمة سبب، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة، ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما.

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ۝٩﴾

وعلى هذا قيل: المراد من الميزان الأول: العدل، ووضعه شرعه، كأنه قال: شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل، هذا هو المنقول، والأَوْلى أن يُعكس الأمر، ويقال: الميزان الأول هو الآلة، والثاني هو بمعنى المصدر، ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه، فكأنه قال: وضع الآلة لئلا تطغوا في إعطاء المستحقين حقوقهم. ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد، فإذن المراد من الميزان آلة الوزن. والوجه الثاني: (أَنَّ) (أَنْ) مفسرة والتقدير شرع العدل، أي لا تطغوا، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز، ويحتمل أن يقال: وضع الميزان أي الوزن.

وقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ على هذا الوجه، المراد منه الوزن، فكأنه نهى عن الطغيان في الوزن، والاتزان، وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منهما واحد، فكأنه قال: ألا تطغوا فيه، فإن قيل: لو كان المراد الوزن، لقال: ألا تطغوا في الوزن. نقول: لو قال في الوزن لظن

أن النهي مختص بالوزن للغير لا بالاتزان للنفس، فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الأخذ والإعطاء، وذلك لأن المعطي لو وزن ورجح رجحانًا ظاهرًا يكون قد أربى، ولا سيما في الصرف وبيع المثل.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ يدل على أن المراد من قوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ هو بمعنى لا تطغوا في الوزن؛ لأن قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ﴾ كالبيان لقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ وهو الخروج عن إقامته بالعدل، وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أقيموا بمعنى قوموا به، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] أي قوموا بها دوامًا؛ لأن الفعل تارة يُعَدى بحرف الجر، وتارة بزيادة الهمزة، تقول: أذهبه وذهب به. ثانيها: أن يكون أقيموا بمعنى قوموا، يقال في العُود: أقمته وقَوَّمته، والقسط: العدل. فإن قيل: كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل؟ نقول: القسط اسم ليس بمصدر، والأسماء التي لا تكون مصادر إذا أتى بها آتٍ أو وجدها موجد، يقال فيها: أفعل بمعنى أثبت، كما قال: فلان أطرف وأتحف وأعرف، بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعَرْف، وتقول: أقبض السيف، بمعنى أثبت له قبضة، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علمًا، وأعلم بمعنى أثبت العلامة، وكذا ألجم الفرس وأسرج، فإذا أمر بالقسط أو أثبته فقد أقسط، وهو بمعنى عدل، وأما قَسَط فهو فعل من اسم ليس بمصدر، والاسم إذا لم يكن مصدرًا في الأصل، ويورد عليه فعل، فربما يغيره عما هو عليه في أصله، مثاله الكتف إذا قلت: كتفته كتافًا، فكأنك قلت: أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته، فإن معنى كتفته شددت كتفيه بعضهما إلى بعض فهو مكتوف، فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال: القاسط والمقسط ليس أصلهما واحدًا، وكيف كان يمكن أن يقال: أقسط بمعنى أزال القسط، كما يقال: أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل: فلان أقسط من فلان، وقال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والأصل في أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول: أظلم وأعدل، من ظالم وعادل، فكذلك أقسط كان ينبغي أن يكون من قاسط، ولم يكن كذلك؛ لأنه على ما بينا الأصل القسط، وقسط فعل فيه لا على الوجه، والإقساط إزالة ذلك، ورد القسط إلى أصله، فصار أقسط موافقًا للأصل، وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذي فُرع عليه، فيقال: أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظرًا إلى اللفظ، كان ينبغي أن يكون من القاسط، لكنه نظرًا إلى المعنى، يجب أن يكون من المقسط؛ لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق وهو القسط، ولا كذلك الظالم والمظلم، فإن الأظلم صار مشتقًا من الظالم؛ لأنه أقرب إلى الأصل لفظًا ومعنى، وكذلك العالم والمعلم والخبر والمخبر.

ثم قال: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ أي لا تنقصوا الموزون. والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات

كل مرة بمعنى آخر، فالأول هو الآلة ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[الرحمن: ٧]، والثاني بمعنى المصدر ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾[الرحمن: ٨] أي الوزن، والثالث للمفعول: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ أي الموزون، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة، وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[القيامة: ١٨] وبمعنى المقروء في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾[القيامة: ١٧] وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾[الرعد: ٣١] فكأنه آلة ومحل له، وفي قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[الحجر: ٨٧] وفي كثير من المواضع ذِكْرُ القرآن لهذا الكتاب الكريم، وبين القرآن والميزان مناسبة، فإن القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب، والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات، فإن قيل: ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ وتقديم الفعل على الميزان حيث قال: ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[الرحمن: ٧]؟ نقول: قد ذكرنا مرارًا أن في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر، والظاهر ههنا أنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصًا بالإنسان من بعض، فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قَدَّم فيه الفعل، كما بينا أن الإنسان يقول: أعطيتك الألوف وحصلت لك العشرات، فلا يصرح في القليل بإسناد الفعل إلى نفسه، وكذلك يقول في النعم المختصة: أعطيتك كذا، وفي التشريك: وصل إليك مما اقتسمتم بينكم كذا. فيصرح بالإعطاء عند الاختصاص، ولا يسند الفعل إلى نفسه عند التشريك، فكذلك ههنا ذكر أمورًا أربعة بتقديم الفعل، قال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[الرحمن: ٢-٤] ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[الرحمن: ٧] وأمورًا أربعة بتقديم الاسم، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ . . . ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ﴾ . . . ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ . . . ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾[الرحمن: ٥-١٠] لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود، وخلق الإنسان مختص به، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان، كذلك لأنهم هم المنتفعون به لا الملائكة، ولا غير الإنسان من الحيوانات، وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝﴾ فيه مباحث:

الأول: هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص، وقوله تعالى: ﴿لِلْأَنَامِ﴾ يدل على الاختصاص، فإن اللام لعود النفع. نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: ما قيل: إن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان، فقوله: ﴿لِلْأَنَامِ﴾ لا يوجب الاختصاص بالإنسان. ثانيهما: أن الأرض موضوعة لكل ما عليها، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها، فقال ﴿لِلْأَنَامِ﴾ لكثرة انتفاع

الأنام بها، إذا قلنا: إن الأنام هو الإنسان، وإن قلنا: إنه الخلق فالخلق يُذكر ويراد به الإنسان في كثير من المواضع.

وقوله تعالى: ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ إشارة إلى الأشجار، وقوله: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢] إشارة إلى النبات الذي ليس بشجر، والفاكهة ما تطيب به النفس، وهي فاعلة إما على طريقة: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات رضى يرضى بها كل أحد، وإما على تسمية الآلة بالفاعل، يقال: راوية للقربة، التي يروى بها العطشان، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يُرحل عليه، ثم صار اسمًا لبعض الثمار وضعت أولاً من غير اشتقاق، والتنكير للتكثير، أي كثيرة، كما يقال: لفلان مال، أي عظيم، وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم، وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد، فتنكيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يُعرف كنهه.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار؛ لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار، وهي منقسمة إلى أشجار ثمار هي فواكه لا يقتات بها وإلى أشجار ثمار هي قوت وقد يتفكه بها، كما أن الفاكهة قد يقتات بها، فإن الجائع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير متفكه بها، **وفيه مباحث:**

الأول: ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت؟ نقول: هو باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى، والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت، والتفكه وهو دون الحَب الذي عليه المدار في سائر المواضع، وبه يتغذى الأنام في جميع البلاد، فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان، ولهذا خلقه الله في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة.

البحث الثاني: ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل؟ وجوابه من وجوه: أحدها: أن القوت محتاج إليه في كل زمان، متداول في كل حين وأوان فهو أعرف، والفاكهة تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص. وثانيها: هو أن الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس، وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شيء، فمن غلب عليه حرارة وعطش، يريد التفكه بالحامض وأمثاله، ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله، فالفاكهة غير متعينة فنكَّرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما. وثالثها: النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والإجاص مثلاً ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل، فقال: ﴿فَٰكِهَةٌ﴾ بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع أخر فقال: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [ص: ٥١] وقال: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٢، ٣٣]، فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحًا وذكرها منكرة؛ لتُحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة في النوع الواحد منها، بخلاف النخل.

البحث الثالث: ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها، وذكر النخل باسمها لا

باسم ثمرها؟ نقول: قد تقدم بيانه في سورة (يس) حيث قال تعالى: ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [يس: ٣٤] وهو أن شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهي العنب حقيرة، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عُرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجُمَّارها وبالطلع والبُسْر والرطب وغير ذلك، فثمرتها في أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة، فهي أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها، فإن فوائد أشجارها في عين ثمارها.

البحث الرابع: ما معنى: ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: الأكمام: كل ما يغطي جمع كُمٍّ بضم الكاف، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل منتفع به، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبها الذي هو الجمار، ثانيهما: الأكمام جمع كِمٍّ بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فإنه يكون أولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع، فإن قيل على الوجه الأول: ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ في ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم، وأما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها؟ نقول: الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها، فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يقال: إنه يخرج من الشجرة متفرقًا واحدة واحدة لصعب قطافها فقال: ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ أي يكون في كُمٍّ شيء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلاً واثنين كعناقيد العنب، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها في الأشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهز متى أريد جمعه، فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة، كذلك الرطب فكونها ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ من جملة إتمام الإنعام.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ۝١٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾ اقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزًا أو يؤدم به بينا أنه أَخَّرَه في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجودًا في الأماكن. وقوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ فيه وجوه أحدها: التبن الذي تنتفع به دوابنا التي خلقت لنا، ثانيها: أوراق النبات الذي له ساقٌ الخارجةُ من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها، ثالثها: العصف هو ورق ما يؤكل فحسب والريحان فيه وجوه: قيل: ما يشم، وقيل: الورق، وقيل: هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الأدوية، والأظهر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد إلى أن يدرك، فالعصف إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب، ومن الآخر دواء الإنسان، وقرئ (والرَّيْحَانِ) بالجر معطوفًا على العصف، وبالرفع عطفًا على الحب وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد من الريحان المشموم فيكون

أمرًا مغايرًا للحب فيعطف عليه، والثاني: أن يكون التقدير: ذو الريحان بحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه كما في: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب، وقرئ: (وَالرَّيْحَانَ) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ: (والحَبَّ ذَا العَصْفِ) ويعود الوجهان فيه.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ **وفيه مباحث:**

الأول: الخطاب مع من؟ نقول: فيه وجوه: الأول: الإنس والجن، وفيه ثلاثة أوجه: أحدها: يقال: الأنام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره، فعاد الضمير إلى ما في الأنام من الجنس، ثانيها: الأنام: اسم الإنسان والجان لما كان منويًّا وظهر من بعد بقوله: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ﴾ [الرحمن: ١٥] جاز عود الضمير إليه، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوي، وإن لم يذكر منه شيء، تقول: لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو، ثالثها: أن يكون المخاطب في النية لا في اللفظ كأنه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان أيها الثقلان الثاني: الذكر والأنثى. فعاد الضمير إليهما والخطاب معهما الثالث: فبأي آلاء ربك تكذب، فبأي آلاء ربك تكذب، بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد الرابع: المراد العموم، لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجًا عنه، فإنك إذا قلت: إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل، أو قلت: الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم، فكأنه قال: يا أيها القسمان: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر إلا بهما، فإن زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما في الآخر، مثاله إذا قلت: اللون إما سواد وإما بياض، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت: اللون إما أسود وإما ليس بسواد أو إما بياض وإما ليس ببياض، ثم الذي ليس ببياض إما حمرة وإما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التقسيمات، فأشار إلى القسمين الحاصرين على أن ليس لأحد ولا لشيء أن ينكر نعم الله، الخامس: التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان، كما في المنافقين، وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعًا، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال: يا أيها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان فإن النعم بلغت حدًّا لا يمكن للمعاند أن يستمر على تكذيبها، السادس: المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتي في الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال: يا أيها المكذبان بأي آلاء ربكما تكذبان، وقد ظهرت آيات الرسالة فإن الرحمن علم القرآن، وآيات الوحدانية فإنه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان، ورفع السماء ووضع الأرض السابع: المكذب قد يكون مكذبًا بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال: يا أيها المكذب تكذب وتتلبس بالكذب، ويختلج في صدرك أنك تكذب، ﴿فَبِأَيِّ

ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان، لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وبقوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الرحمن: ٣٣] وبقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥] إلى غير ذلك، (والزوجان) لوروده في القرآن كثير والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع، ويمكن أن يقال: التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنس والجن اللذان خاطبهما بقوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ما كان يقول بعد خلق الإنسان، بل كان يخاطب ويقول: خلقناك يا أيها الإنسان من صلصال وخلقناك يا أيها الجان أو يقول: خلقك يا أيها الإنسان لأن الكلام صار خطابًا معهما، ولما قال الإنسان، دل على أن المخاطب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال: يا أيها الخلق والسامعون إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار، وخلقنا الجان من مارج من نار. وسيأتي باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى، الثاني: ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب، نقول: هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع، فكأنه لما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] قال: اسمعوا أيها السامعون، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه: أنعمت عليك بكذا وكذا، ثم يقول: فبأي آلائي تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة، الثالث: ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال: ﴿رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب واردًا على الغائب ولو قال: بأي آلائي تكذبان كان أليق في الخطاب؟ نقول: في السورة المتقدمة قال: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ﴾ [القمر: ٢٣] ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ﴾ [القمر: ٣٣] وقال: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [القمر: ٤٢] وقال: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ﴾ [القمر: ٤٢] وقال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ [القمر: ٢١] كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال: أخذهم القادر أو المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ﴾ ولهذا قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذي تعرفني فيكون في إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملاً في تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال فبأي آلاء ربكما تكذبان وهو رباكما، الرابع: ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه:

الأول: إن فائدة التكرير التقرير، وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى تمسكًا بقول عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس: كل هذا قد عرفناه فما الأب؟ ثم رفع عصا كانت بيده وقال: هذا لَعَمْرُ الله التكلُّف وما عليك يا عمر أن

لا تدري ما الأب ثم قال: اتبعوا ما بُيِّنَ لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه، وسيأتي فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة إن شاء الله تعالى.

الجواب الثاني: ما قلناه: إنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ أربع مرات لبيان ما في ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين، مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير، فالآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

الثالث: إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الأولى لأن الخطاب مع الجن والإنس، والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب، وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام، فإذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنسي الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام، وهذا منقول وهو ضعيف، لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة.

الرابع: هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار، من قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٣١-٤٤] ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرات: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذي هو سبعة، وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى: ﴿سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] وسنعيد منه طرفًا إن شاء الله تعالى، فصار المجموع ثلاثين مرة المرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾

وفي الصلصال وجهان أحدهما: هو بمعنى المسنون من صَلَّ اللحم إذا أنتن، ويكون الصلصال حينئذ من الصلول، وثانيهما: من الصليل يقال: صل الحديد صليلاً إذا حدث منه صوت، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت، إذ هو الطين اللازب الحر الذي إذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت، فإن قيل: الإنسان إذا خلق من صلصال كيف ورد في القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول: أما قوله ﴿مِن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥] تارة، و﴿مِن مَّآءٍ

مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] أخرى، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من الصلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين، ولولا خلق آدم لما خلق أولاده، ويجوز أن يقال: زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذي هو جده خلق منه، وأما قوله: ﴿مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، و﴿مِّنْ حَمَإٍ﴾ [الحجر: ٢٦] وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولاً من التراب، ثم صار طينًا ثم حمأ مسنونًا ثم لازبًا، فكأنه خلق من هذا ومن ذاك، ومن ذلك، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق، وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم، وذلك أن التراب الذي من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه.

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ۝١٥ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٦﴾

وفي الجان وجهان أحدهما: هو أبو الجن كما أن الإنسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم، ثانيهما: هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد، كما يقال: مِلْحٌ ومَالِحٌ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح.

وفيه بحث: وهو أن العرب تقول: جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبني الفعل معه على المذكور، وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون، فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به، ويقتصر على قولهم: جن فهو مجنون، وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول: الجان اسم علم؛ لأن الجان للجن كآدم لنا، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم، فالأول منا خلق من صلصال، ومن بعده خلق من صلبه، كذلك الجن الأول خلق من نار، ومن بعده من ذريته خلق من مارج، والمارج: المختلط، ثم فيه وجهان أحدهما: أن المارج هو النار المشوبة بدخان، والثاني: النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ: فلأنه تعالى قال: ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ أي نار مارجة، وهذا كقول القائل: هو مصوغ من ذهب فإن قوله من ذهب فيه بيان تناسب الأخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعًا مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت: هذا قمح مختلط فلك أن تقول: مختلط بماذا فيقول: من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله: من قمح وكان منه ومن وغيره أيضًا لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان، وأما المعنى: فلأنه تعالى كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ﴾ [الرحمن: ١٤] أي من طين حر كذلك بيَّن أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل: فكيف يصح قوله: ﴿مَّارِجٍ﴾ بمعنى مختلط مع أنه خالص؟ نقول: النار إذا قويت التهبت، ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجًا جيدًا لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر، وذلك يظهر في التنور المسجور، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية، وسنبين هذا في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٩]

فإن قيل: المقصود تعديد النعم على الإنسان، فما وجه بيان خلق الجان؟ نقول: الجواب عندي من وجوه أحدها: ما بينا أن قوله: ﴿رَبِّكُمَا﴾ خطاب مع الإنس والجن يعدد عليهما النعم بل على الإنسان وحده، ثانيها: أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان، حيث بيَّن أنه خلق من أصل كثيف كدر، وخلق الجان من أصل لطيف، وجعل الإنسان أفضل من الجان فإنه إذا نظر إلى أصله، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله، ثالثها: أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة، وكأنه تعالى لما بيَّن النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة، فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا، وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة، وقال: هو الذي خلق الإنسان من تراب والجان من نار: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة، والتي دلت عليها الثامنة: (تُكَذِّبَانِ) وإذا نظرت إلى ما دلت عليه الثمانية وإلى قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩، ٣٠]، يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته ثم يقول: فبأي تلك الآلاء التي عددتها أولاً تكذبان، وسنذكر تمامه عند تلك الآيات.

قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾﴾ **وفيه وجوه:**

أولها: مشرق الشمس والقمر ومغربهما، والبيان حينئذ في حكم إعادة ما سبق مع زيادة، لأنه تعالى لما قال: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥] دل على أن لهما مشرقين ومغربين، ولما ذكر: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] دل على أنه مخلوق من شيء فبين أنه الصلصال، الثاني: مشرق الشتاء ومشرق الصيف فإن قيل: ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض؟ نقول: غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والإشارة إلى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضًا، الثالث: التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فإنه ينحصر في قسمين فكأنه قال: رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل، أو يقال: مشرق الشمس والقمر وما يفرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع.

ثم قال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تعلق الآية بما قبلها فنقول: لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين؛ لأن الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري

الإنسان في البحر قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيهما إشارة إلى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب، لكن البر كان مذكورًا بقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾ [الرحمن: ١٠] فذكر هاهنا مالم يكن مذكورًا.

المسألة الثانية: ﴿مَرَجَ﴾، إذا كان متعديًا كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى: ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] ولم يقل: من ممروج؟ نقول: مَرَج متعد ومَرِج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مَرِجَ يَمرَجُ كفَرِحَ يَفرَحُ، والأصل في فَعِل أن يكون غريزيًا والأصل في الغريزي أن يكون لازمًا، ويثبت له حكم الغريزي، وكذلك فعل في كثير من المواضع.

المسألة الثالثة: في البحرين وجوه أحدها: بحر السماء وبحر الأرض، ثانيها: البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] وهو أصح وأظهر من الأول، ثالثها: ما ذكر في المشرقين وفي قوله: ﴿تُكَذِّبَانِ﴾ إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح، رابعها: أنه تعالى خلق في الأرض بحارًا تحيط بها الأرض وببعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحرًا محيطًا بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة، وهذه البحار التي في الأرض لها اتصال بالبحر المحيط، ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكانًا وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام، فإن عندهم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطًا بجميع جوانبه، فإذا قيل لهم: فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها، فإن قيل: لماذا انجذب؟ فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق ويجعله بإرادة الله تعالى ومشيئته، والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها، وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى، وفي آخر الأمر إذا قيل له: أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض دون بعض آخر صار كما قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى.

المسألة الرابعة: إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى: ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾؟ نقول قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبعهما، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين، ويحتمل أن يقال: من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان وعلى الأول: فالفائدة إظهار القدرة في النفع فإنه إذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفي طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة الله،

يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان، وفيه إشارة إلى مسألة حكمية وهي: أن الحكماء اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزئبق غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول: ذلك له بطبعه، فقوله: ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾ أي من شأنهما أن يكون مكانهما واحدًا، ثم إنهما بقيا في مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار، وعلى الوجه الثاني: الفائدة في بيان القدرة أيضًا على المنع من الاختلاط، فإن الماءين إذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانًا يسيرًا كالماء المسخن إذا غمس إناء مملوء منه في ماء بارد إن لم يمكث فيه زمانًا لا يمتزج بالبارد، لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ خلاهما ذهابًا إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما، والبرزخ: الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون، وقوله: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: من البغي أي لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول: الماءان كلاهما جزء واحد، فقال: هما لا يَبْغِيَان ذلك، وثانيهما: أن يقال: لا يبغيان من البغي بمعنى الطلب أي لا يطلبان شيئًا، وعلى هذا ففيه وجه آخر، وهو أن يقال: إن يبغيان لا مفعول له معين، بل هو بيان أنهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئًا أصلاً، بخلاف ما يقول الطبيعي: أنه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع.

قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في القراءات التي فيها: قرئ: يَخْرُج من خَرَجَ ويُخْرَجُ بفتح الراء من أَخْرَج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان، ويُخْرِج بكسر الراء بمعنى يُخْرِج الله، ونُخْرِج بالنون المضمومة والراء المكسورة، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان، اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل: المرجان هو الحجر الأحمر.

المسألة الثانية: اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال: ﴿مِنْهُمَا﴾؟ نقول الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهَبْ أن الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه، لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد في الغير سلمنا لم قلتم: أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح وكيف يمكن الجزم والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم ثانيهما:

أن نقول: إن صح قولهم في اللؤلؤ: إنه لا يخرج إلا من البحر المالح فنقول: فيه وجوه أحدها: أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء، ثانيها: أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالبًا للملوحة كالمتوحمة التي تشتهي الملوحة أوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب، ثالثها: أن ما ذكرتم إنما كان يَرِدُ أن لو قال: يخرج من كل واحد منهما، فأما على قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ لا يرد إذ الخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[نوح: ١٦] يقال: فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من محلة في بلدة رابعها: أن (مِنْ) ليست لابتداء شيء كما يقال: خرجت مِنَ الكوفة بل لابتداء عقلي كما يقال: خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أي منه يتولد.

المسألة الثالثة: أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان؟ وفي الجواب قولان: الأول: أن نقول: النعم منها خلق الضروريات كالأرض التي هي مكاننا ولولا الأرض لما أمكن وجود التمكين وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضروريًا كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجًا إليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾[البقرة: ١٦٤] ومنها الزينة وإن لم يكن نافعًا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[فاطر: ١٢] فالله تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدَّرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله: ﴿ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[الرحمن: ٢] والثاني: أن نقول: هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم، والنعم قد تقدم ذكرها هنا، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال، وخلق الجان من نار، من باب العجائب لا من باب النعم، ولو خلق الله الإنسان من أي شيء خلقه لكان إنعامًا، إذا عرفت هذا فنقول: الأركان أربعة، التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بيَّن بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ﴾[الرحمن: ١٤] أن الإنسان خلقه من تراب وطين وبيَّن بقوله: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾[الرحمن: ١٥] أن النار أيضًا أصل لمخلوق عجيب، وبيَّن بقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ أن الماء أصل لمخلوق آخر، كالحيوان عجيب، بقي الهواء لكنه غير محسوس، فلم يذكر أنه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجواري في البحر كالأعلام. فقال:

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات وما فيها والأرض وما عليها؟ نقول: هذا الكلام مع العوام، فذكر مالا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلًا عن الفاضل

الذكي، فقال: لا شك أن الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد في هذا الفلك وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى وهم في ذلك يقولون: لك الفلك ولك الملك وينسبون البحر والفلك إليه، ثم إذا خرجوا ونظروا إلى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفي عليهم وجوه الهلاك، يَدْعُون مالكَ الفلك، ويَنْسَوْن ما كانوا ينسبون البحر والفلك إليه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] الآية.

المسألة الثانية: ﴿ٱلْجَوَارِ﴾ جمع جارية، وهي اسم للسفينة أو صفة، فإن كانت اسمًا لزم الاشتراك والأصل عدمه، وإن كانت صفة فالأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف، ولم يذكر الموصوف هنا، فنقول: الظاهر أن تكون صفة للتي تجري، ونقل عن الميداني أن الجارية السفينة التي تجري لما أنها موضوعة للجري، وسميت المملوكة جارية لأن الحرة تراد للسَكن والازدواج، والمملوكة لِتَجْرِي في الحوائج، لكنها غَلَبَتْ على السفينة، لأنها في أكثر أحوالها تجري، ودل العقل على ما ذكرنا من أن السفينة هي التي تجري غير أنها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية، ثم صار يطلق عليها ذلك وإن لم تجر، حتى يقال: للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية، لما أنها تجزي، وللمملوكة الجالسة جارية للغلبة، ترك الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ﴾ أي السفن الجاريات، على أن السفينة أيضًا فعيلة من السفن وهو النحت، وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أي تسفن الماء، أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك وفيه لطيفة لفظية: وهي أن الله تعالى لما أمر نوحًا عليه السلام باتخاذ السفينة، قال: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] ففي أول الأمر قال لها: الفلك لأنها بعد لم تكن جرت، ثم سماها بعدما عملها سفينة كما قال تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥] وسماها جارية كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها، فالفلك قبل الكل، ثم السفينة ثم الجارية.

. ما معنى المنشآت؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت، وأنشأه الله إذا رفعه وحينئذ إما هي بأنفسها مرتفعة في البحر، وإما مرفوعات الشراع، وثانيهما: المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أي خلقه، فإن قيل: الوجه الثاني بعيد لأن قوله: ﴿فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ متعلق بالمنشآت فكأنه قال: وله الجواري التي خلقت في البحر كالأعلام، وهذا غير مناسب، وأما على الأول فيكون كأنه قال: الجواري التي رفعت في البحر كالأعلام، وذلك جيد، والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول: الرجل الجريء في الحرب كالأسد فيكون حسنًا، ولو قلت: الرجل العالم بدل الجريء في الحرب كالأسد لا يكون كذلك، نقول: إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافي قوله: ﴿فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ لأن التقدير حينئذ له

السفن الجارية في البحر كالأعلام، فيكون أكثر بيانًا للقدرة كأنه قال: له السفن التي تجري في البحر كالأعلام، أي كأنها الجبال والجبال لا تجري إلا بقدرة الله تعالى، فالأعلام جمع العَلَم الذي هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعَلَم الذي هو معروف، فلا عجب فيه، وليس العجب فيه كالعجب في جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معروفة، كما أنك تقول: الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجري إلا بقدرة الله تعالى.

المسألة الرابعة: قرئ (المُنْشِآتُ) بكسر الشين، ويحتمل حينئذ أن يكون قوله: ﴿كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾، يقوم مقام الجملة، والجواري معرفة ولا توصف المعارف بالجمل، فلا نقول: الرجل كالأسد جاءني ولا الرجل هو أسد جاءني، وتقول: رجل كالأسد جاءني، ورجل هو أسد جاءني، فلا تحمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالاً وهو على وجهين أحدهما: أن تجعل الكاف اسمًا فيكون كأنه قال: الجواري المنشآت شبه الأعلام، ثانيهما: يقدر حالاً هذا شبهه كأنه يقول: كالأعلام ويدل عليه قوله: ﴿فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢].

المسألة الخامسة: في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة، وهي أن ذلك إشارة إلى عظمة البحر، ولو قال: في البحار لكانت كل جارية في بحر، فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال، وأما إذا كان البحر واحدًا وفيه الجواري التي هي كالجبال يكون ذلك بحرًا عظيمًا وساحله بعيدًا فيكون الإنجاء بقدرة كاملة.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾

وفيه وجهان أحدهما: وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض، وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟﴾ [فاطر: ٤٥] الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ﴾ [الرحمن: ٢٤] إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات الذي للأرض والتمكن الذي له فيها ينسى أمره فذكره وقال: لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الأرض فإنه كمن على وجه الماء، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه، الثاني: أن الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال: الجواري ولا شك في أن كل من فيها إلى الفناء أقرب، فكيف يمكنه إنكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعًا ولا ضرًا، وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] يدل على أن الصحيح الأول **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: (مَنْ) للعقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان، فما فائدة الاختصاص بالعقلاء؟ نقول: المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر.

المسألة الثانية: الفاني هو الذي فنى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان، نقول كقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠] وكما يقال للقريب إنه واصل، وجواب آخر: وهو أن وجود الإنسان عَرَضٌ وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار، ولا يقال: هذا تثبيت بالمذهب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض، لأنا نقول قوله ﴿مَنْ﴾ بدل قوله (مَا) ينفي ذلك التوهم لأني قلت: من عليها فان لا بقاء له، وما قلت: ما عليها فان، و(من) مع كونه على الأرض يتناول جسمًا قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقي أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة (مَنْ)، فالفاني ليس ما عليها وما عليها ليس بباق.

المسألة الثالثة: ما الفائدة في بيان أنه تعالى قال: ﴿فَانٍ﴾؟ نقول: فيه فوائد منها: الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة، ومنها: المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان في نعمة: إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمدًا على ماله وملكه، ومنها: الأمر بالصبر إن كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدًا على أن الأمر ذاهب والضر زائل، ومنها: ترك اتخاذ الغير معبودًا والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عَنْ قَرِيب في ندم عظيم لأنه إن مات قبلهم يلقى الله كالعبد الآبق، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه، ويستحي ممن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعًا فلقاء الله عليه بعد التوفي في غاية الصعوبة، ومنها: حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي جميعًا لأن الفاني لا يصلح لأن يعبد.

قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٨﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعني القرآن لأن قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء وهو كذلك، وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التي أثبتها ورجله التي قال بها، لا يقال: فعلى قولكم أيضًا يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله، لأن الوجه جعلتموه ذاتًا، والذات غير الصفات فإذا قلت: كل شيء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفيًا للصفات، نقول: الجواب عنه بالعقل والنقل، أما النقل فذلك أمر يذكر في غير هذا الموضع، وأما العقل فهو أن قول القائل: لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض، وإذا قال: لم يبق إلا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله،

فكذلك قولنا: يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم: لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده.

المسألة الثانية: فما السبب في حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات؟ نقول: إنه مأخوذ من عرف الناس، فإن الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الإنسان، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول: رأيته، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلاً لا يقول: رأيته، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء في أكثر الأمر يحصل بالحس، فإن الإنسان إذا رأى شيئًا علم منه مالم يكن يعلم حال غيبته، لأن الحس لا يتعلق بجميع المرئي وإنما يتعلق ببعضه، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئًا بحسه يحكم عليه بأمر بحدسه، لكن الإنسان اجتمع في وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره، فاستعمل الوجه في الحقيقة في الإنسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام، ثم نقل إلى ما ليس بجسم، يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف، وقول من قال: إن الوجه من المواجهة كما هو المسطور في البعض من الكتب الفقهية فليس بشيء إذ الأمر على العكس، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلي وإن كان بالنقل، فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الأدب.

المسألة الثالثة: لو قال: ويبقى ربك أو الله أو غيره فحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداع، نقول: ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود، فلو قال: ويبقى ربك ربك، وقولنا: ربك معنيان عند الاستعمال أحدهما أن يقال: شيء من كل ربك، ثانيهما أن يقال: يبقى ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت، وكذلك لو قال: يبقى الخالق والرازق وغيرهما.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في لفظ الرب وإضافة الوجه إليه، وقال في موضع آخر: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وقال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨] نقول: المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة. أما قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة، وأما قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل: ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الروم: ٣٨] ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨] ولفظ الله يدل على العبادة، لأن الله هو المعبود، والمذكور في هذا الموضع النعم التي بها تربية الإنسان فقال: ﴿وَجْهُ رَبِّكَ﴾.

المسألة الخامسة: الخطاب بقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ مع من؟ نقول: الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول: ويبقى وجه ربك أيها السامع، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ، فإن قيل: فكيف قال: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ خطابًا مع الاثنين، وقال: ﴿وَجْهُ رَبِّكَ﴾ خطابًا مع الواحد؟ نقول: عند

قوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد، وبقاء الله فقال: وجه ربك أي يا أيها السامع فلا تلتفت إلى أحد غير الله تعالى، فإن كل من عداه فان، والمخاطب كثيرًا ما يخرج عن الإرادة في الكلام، فإنك إذا قلت: لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد، وإن كان من أهل الموضع فقال: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ ليعلم كل أحد أن غيره فان، ولو قال: وجه ربكما لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء، فإن قلت: لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل؟ نقول: كأن الخطاب في الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر، والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم، فلو قال: بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب، وفي لفظ الرب عادة جارية وهي أنه لا يترك استعماله مع الإضافة. فالعبد يقول: ربنا اغفر لنا، ورب اغفر لي، والله تعالى يقول: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ﴾[الدخان: ٨] و﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[الفاتحة: ٢] وحيث ترك الإضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ، حيث قال تعالى: ﴿بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ﴾[سبأ: ١٥] وقال تعالى: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٖ﴾[يس: ٥٨] ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرًا بمعنى التربية، يقال: رَبَّه يَربُّه ربًّا مثل رباه يربيه، ويحتمل أن يكون وصفًا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب، والسمع للحاسة، والبخل للبخيل، وأمثال ذلك لكن من باب فَعَل، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أي فعل الذي للغريزي كما يقال فيما إذا قلنا: فلان أعلم وأحكم، فكان وصفًا له من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدي.

المسألة السادسة: ﴿ٱلۡجَلَٰلِ﴾ إشارة إلى كل صفة من باب النفي، كقولنا: الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولهذا يقال: جَلَّ أن يكون محتاجًا، وجَلَّ أن يكون عاجزًا، والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها في القوة، والجلال في الفعل، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجل أن يسعه كل فرض معقول: ﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ إشارة إلى كل صفة هي من باب الإثبات، كقولنا: حي قادر عالم، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة، وعند المعتزلة من باب النفي، وصفات باب النفي قبل صفات باب الإثبات عندنا، لأنا أولاً نجد الدليل وهو العالم فنقول: العالم محتاج إلى شيء وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج، ولا ممكن، ثم نثبت له القدرة والعلم وغيرهما، ومن هنا قال تعالى لعباده: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[الصافات: ٣٥] وقال ﷺ: **«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»**(١) ونفي الإلهية عن غير الله، نفي صفات غير الله عن الله، فإنك إذا قلت: الجسم ليس بإله لزم منه قولك: الله ليس بجسم و(الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ) وصفان مرتبان على أمرين

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام) باب (قول النبي ﷺ بعثت بجوامع الكلم) (١٣/ ٢٦٤) حديث رقم (٧٢٨٤) ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) (١/ ٣٢/ ٥١/ ٥٢) جميعًا من طريق الليث... به.

سابقين، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقائه تعالى، فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد، وقرئ: (ذُو الْجَلالِ)، و(ذِي الْجَلالِ). وسنذكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾ ﴾

وفيه وجهان أحدهما: أنه حال تقديره: يبقى وجه ربك مسئولاً وهذا منقول معقول، وفيه إشكال وهو أنه يفضي إلى التناقض؛ لأنه لما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] كان إشارة إلى بقائه بعد فناء من على الأرض، فكيف يكون في ذلك الوقت مسئولاً لمن في الأرض؟ فأما إذا قلنا: الضمير عائد إلى الأمورِ الجارية في يَوْمِنَا فلا إشكال في هذا الوجه، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة أحدها: لما بينا أنه فان نظرًا إليه ولا يبقى إلا بإبقاء الله، فيصح أن يكون الله مسئولاً، ثانيها: أن يكون مسئولاً معنى لا حقيقة، لأن الكل إذا فنوا ولم يكن وجود إلا بالله، فكأن القوم فرضوا سائلين بلسان الحال، ثالثها: أن قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ﴾ للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الأرض ويكون مسئولاً، والثاني: أنه ابتداء كلام وهو أظهر **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ماذا يسأله السائلون؟ فنقول: يحتمل وجوهًا أحدها: أنه سؤال استعطاء فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه في دينه ودنياه، ثانيها: أنه سؤال استعلام أي عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده. فإن قيل: ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله نقول: هذا كلام في حقيقة الأمر من جاهل، فإن كان من جاهل معاند فهو في الوجه الأول أيضًا وارد، فإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئًا بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه. والوجه الثاني إشارة إلى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات، ثالثها: أن ذلك سؤال استخراج أمر. وقوله: ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون: إلهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا، وهذا يصلح جوابًا آخر عن الإشكال على قول من قال: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ﴾ حال لأنه يقول: قال تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلتها، فعندما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون: ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ثم يقول لهم: عندما يشاء موتوا فيموتوا هذا على قول من قال: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ﴾ حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال.

المسألة الثانية: هو عائد إلى من؟ نقول: الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه

اتفاق المفسرين، ويدل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن ذلك الشأن فقال: «يَغْفِرُ ذَنْبًا وَيُفَرِّجُ كَرْبًا، وَيَرْفَعُ مَنْ يَشَاءُ وَيَضَعُ مَنْ يَشَاءُ»[1] ويحتمل أن يقال: هو عائد إلى يوم و﴿كُلَّ يَوْمٍ﴾ ظرف سؤالهم أي يقع سؤالهم في كل يوم و﴿هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ يكون جملة وصف بها ﴿يَوْمٍ﴾ وهو نكرة كما يقال: يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي أي يسألني أيام الراحة، وقوله: ﴿هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ يكون صفة مميزة للأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] فإنه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب، ولا يسأل في ذلك اليوم لأنه ليس يومًا هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم، وإنما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه، فإن قيل: فهذا ينافي ما ورد في الخبر، نقول: لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال: ما هذا الشأن؟ فقال: «يَغْفِرُ ذَنْبًا وَيُفَرِّجُ كَرْبًا» أي فالله تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في تلك الأيام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعي فيها ولا سائل، وكيف لا نقول بهذا، ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضي ذلك إلى القول بالقدم والدوام، اللهم إلا أن يقال: عام دخله التخصيص كقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

المسألة الثالثة: فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن، وقد جف القلم بما هو كائن، نقول: فيه أجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها: أما المنقولة فقال بعضهم: المراد سوق المقادير إلى المواقيت، ومعناه أن القلم جف بما يكون في كل يَوْمٍ وَوقت، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد، وهذا وجه حسن لفظًا ومعنى، وقال بعضهم: شؤون يبديها لا شؤون يبتديها، وهو مثل الأول معنى، أي لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي وقت قَدَّر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله، وهذان القولان ينسبان إلى الحسن بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم: يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيمًا ويمرض سليمًا، ويعز ذليلاً ويذل عزيزًا، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام: «يَغْفِرُ ذَنْبًا وَيُفَرِّجُ كَرْبًا» وهو أحسن وأبلغ حيث بيَّن أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا، وقدم الأخروي على الدنيوي وأما المعقولة: فهي أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق، ومن يسأله من

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٧٣) حديث رقم (٢٠٢)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٣٥) حديث رقم (١١٠١)، وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٤٦٤) حديث رقم (٦٨٩). والطبراني في (الشاميين) (٢/ ٢٥٥) حديث رقم (٢٢٠٢)، والبزار في (مسنده) (١٠/ ٩) حديث رقم (٤١٠٠) وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ٢٩٢) حديث رقم (٢٣٥) جميعًا من طريق يونس بن حليس عن أم الدرداء عن أبي الدرداء. . . به.

أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم، فنقول: أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا في هذا اليوم في أي شأن في نظرنا وعلمنا، الثاني: هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص، ومن جانب المفعول في بعض الأمور، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الأول): تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون عنه والإتيان بالحركة عقيبه من غير فصل و(مثال الثاني): تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقيبه من غير فصل أو مع فصل، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم، إذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الأجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان، فإيجادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فمن خلقه فقيرًا في زمان لم يمكن خلقه غنيًّا في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيرًا فيه وهذا ظاهر، والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيرًا في زمان يريد كونه غنيًّا لما وقع الغنى فيه مع أنه أراده، فيلزم العجز من خلاف ما قلنا: لا فيما قلنا، فإذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وهو المراد من قول المفسرين: أغنى فقيرًا وأفقر غنيًّا، وأعز ذليلاً وأذل عزيزًا، إلى غير ذلك من الأضداد. ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فإنهما لا يجتمعان، فمن وجد فيه حركة إلى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة أخرى أيضًا إلى ذلك المكان، وليس شأن الله مقتصرًا على إفقار غني أو إغناء فقير في يومنا دون إفقاره أو إغنائه أمس، ولا يمكن أن يجمع في زيد إغناء هو أمسي مع إغناء هو يومي، فالغنى المستمر للغني في نظرنا في الأمر متبدل الحال، فهو أيضًا من شأن الله تعالى، واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه: لا يشغله شأن عن شأن، ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعًا له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعًا لنا، (مثاله): واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبييض جسم يبرده بالماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعًا له من فعل الآخر، وليس ذلك الفعل مانعًا من الفعل لأن تسويد جسم وتبييض آخر لا تنافي بينهما، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافي فيه، فالفعل صار مانعًا للفاعل من فعله ولم يصر مانعًا من الفعل، وفي حق الله مالا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة مالا يحصر ولا يحصى في آن واحد، أما ما يمنع من الفعل كالذي يسود جسمًا في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الآن، فهو قد يمنع الفاعل أيضًا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل، فالتسويد لا يمكن معه التبييض، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً لكن أسبابه تمنع أسبابًا آخر لا تمنع الفاعل.

إذا علمت هذا البحث فقد أفادك.

قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ۝٣١ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٢﴾

ولنذكر أولاً ما قيل فيه تبركًا بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول: اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل، وقال بعضهم: خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس فإن السيد يقول لعبده عند الغضب: سأفرغ لك، وقد يكون السيد فارغًا جالسًا لا يمنعه شغل، وأما التحقيق فيه، فنقول: عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخيط يقول: ما أنا بفارغ للكتابة، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعًا للفاعل من الفعل الآخر، يقال: هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل: أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعًا من الفعل لا لكونه مانعًا من الفاعل كالذي يحرك جسمًا في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين، ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين، فإن في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالته بالتحريك، وفي الصورة الأولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين أحدهما: بشغل والآخر ليس بشغل، فنقول: إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه، فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا أنه ليس بفراغ، وإن كان له شغل، فإذا أوجد ما أراد أولاً ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة في آنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ، فيلزم منه الفعل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه، واعلم أن هذا ليس قولاً آخر غير قول المشايخ، بل هو بيان لقولهم: سنقصدكم، غير أن هذا مبين، والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان. واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو، لكن ذلك إن كان في المكان فيتسع ليتمكن آخر، وإن كان في الزمان فيتسع للفعل، فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئي بالخلو فيه، فيطلق الفراغ على خلو المكان في الظرف الفلاني والزمان غير مرئي، فلا يرى خلوه. ويقال: فلان في زمان كذا فارغ لأن فلانًا هو المرئي لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمنة فلان فيمكنه وصفه للفعل فيه، وقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ استعمال على ملاحظة الأصل، لأن المكان إذا خلا يقال: لكذا، ولا يقال: إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل، وقيل: الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء آخر قيل في الفاعل: فرغ من كذا إلى كذا،

وفي الظرف يقال: فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل، وهو يقوي ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفاعل بل بالنسبة إلى الفعل. وأما أيها فنقول: الحكمة في نداء المبهم والإتيان بالوصف بعده هي أن المنادي يريد صون كلامه عن الضياع، فيقول أولاً: يا أي نداء لمبهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول: الرجل والتزم فيه أمران أحدهما: الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة، فتقول: يا أيها الرجل أو يا أيهذا لا الأعرف منه وهو العلم، لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعدًا، وثانيهما: توسط (ها) التنبيه بينه وبين الوصف لأن الأصل في (أي) الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة، فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة، والتزم أيضًا حذف لام التعريف عند زوال أي فلا تقول: يا الرجل لأن في ذلك تطويلاً من غير فائدة، فإنك لا تفيد باللام التنبيه الذي ذكرنا، فقولك: يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب إسقاط اللام عند الإضافة المعنوية، فإنها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلاً من غير فائدة لكونه جمعًا بين المعرفين، وقوله تعالى: ﴿ٱلثَّقَلَانِ﴾ المشهور أن المراد الجن والإنس، وفيه وجوه أحدها: أنهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب، ثانيهما: سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فإن التراب وإن لطف في الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلاً، وأما النار فلما وُلِدَ فيها خَلْقُ الجن كثفت يسيرًا، فكما أن التراب لطف يسيرًا فكذلك النار صارت ثقيلة، فهما ثقلان فسميا بذلك ثالثها: الثقيل أحدهما لا غير وسمي الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال: العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين، تقول: يا أيها الثقل الذي هو كذا، والثقل الذي ليس كذا، والثقل: الأمر العظيم. قال عليه السلام: «**إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ**»[١].

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٦٦٣) حديث رقم (٣٧٨٨) من طريق محمد بن فضيل قال حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم رضي الله عنهما قالا قال رسول الله ﷺ. . . الحديث قال هذا حديث حسن غريب وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٤) حديث رقم (١١١١٩) من طريق أبي إسحاق الملائي عن عطية. . . به وأيضًا في (٣/ ١٧) حديث رقم (١١١٤٧) من طريق الأعمش عن عطية. . . به وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ٣٧٦) حديث رقم (١١٤٠) من طريق عبد الملك بن سليمان عن عطية العوفي. . . به وابن أبي عاصم في (السنة) (٢/ ٦٤٣) حديث رقم (١٥٥٣) من طريق عبد الملك عن عطية. . . به والحديث في إسناده عطية العوفي ضعيف ولكن له شاهد صحيح كما مر عند الترمذي من طريق حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم. . . به. والآجري في (الشريعة) (٣٨٩) حديث رقم (١٦٥٥) من طريق الأعمش عن عطية بن سعد عن أبي سعيد الخدري. . . به ورواه الطحاوي في (مشكل الآثار) (٨/ ٢) حديث رقم (٢٩٤٧) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٧١) حديث رقم (١٩٥٢٨) كلاهما من طريق عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة الأسدي قال لقيت زيد بن الأرقم. . . فذكره. والألباني في (الصحيحة) (١٧٥٠) وقال: صحيح.

قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في وجه الترتيب وحسنه، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] وبينا أنه لم يكن له شغل فكأن قائلاً قال: فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع؟ فقال: المستعجل يستعجل. إما لخوف فوات الأمر بالتأخير وإما لحاجة في الحال، وإما لمجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير، وبيَّن عدم الحاجة من قبل بقوله: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧] لأن ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج إلى شيء، فبيَّن عدم الخوف من الفوات، وقال: لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والأرض، ولو أمكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا.

المسألة الثانية: المعشر: الجماعة العظيمة، وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده إلا بابتداء فيه حيث يعيد الآحاد ويقول: أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون، أي ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة.

المسألة الثالثة: هذا الخطاب في الدنيا أو في الآخرة؟ نقول: الظاهر فيه أنه في الآخرة، فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى، وأينما توليتم فثم ملك الله، وأينما تكونوا أتاكم حكم الله.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في تقديم الجن على الإنس هاهنا وتقديم الإنس على الجن في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨] نقول: النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن، فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك.

المسألة الخامسة: ما معنى: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾؟ نقول: ذلك يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون بيانًا بخلاف ما تقدم أي ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك. ثانيها: أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول، وبيان أن ذلك لا ينفعكم، وتقديره ما تنفذون وإن نفذتم ما تنفذون إلا ومعكم سلطان الله، كما يقول: خرج القوم بأهلهم أي معهم، ثالثها: أن المراد من النفوذ ما هو المقصود منه؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال: لا تنفذون من أقطار السموات ولا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفود وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم، كما تقول: لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك، لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء

رابعها: أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد، ووجهه هو كأنه تعالى قال: يا أيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والأرض فإذًا أنت أبدًا تشاهد دليلاً من دلائل الوحدانية، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض، فاعلم أنك لا تنفذ إلا بسلطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان: هو القوة الكاملة.

قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول: إن قلنا: يا معشر الجن والإنس نداء ينادى به يوم القيامة، فكأنه تعالى قال: يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار إن استطعتما النفوذ فانفذا، وإن قلنا: إن النداء في الدنيا، فنقول قوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم، فكأنه قال: إن استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم إذا تبين لكم أن لا فرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنصرون فلا خلاص لكم إذن، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده، ولا سبيل إليهما.

المسألة الثانية: كيف ثنى الضمير في قوله: ﴿عَلَيْكُمَا﴾ مع أنه جمع قبله بقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [الرحمن: ٣٣] والخطاب مع الطائفتين وقال: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ وقال من قبل: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] نقول: فيه لطيفة، وهي أن قوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى، فقال: إن استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر، فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان، وأما قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار، فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلاً، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال: لا فرار لكم قبل الوقوع، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام، والجواب الثاني: من حيث اللفظ، هو أن الخطاب مع المعشر فقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ أيها المعشر وقوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ ليس خطابًا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكورًا بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين في الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية أولى كقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ وهذا يتأيد بقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] وحيث صرح بالنداء

جمع الضمير، وقال بعد ذلك: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ حيث لم يصرح بالنداء.

المسألة الثالثة: ما الشواظ وما النحاس؟ نقول: الشواظ: لهب النار وهو لسانه، وقيل ذلك لا يقال إلا للمختلط بالدخان الذي من الحطب، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي يكون في غاية الاتقاد، وكما في التنور المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار، وأما النحاس ففيه وجهان، أحدهما الدخان، والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا، ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد.

وحينئذ فالنار الخفيف للإنس لأنه يخالف جوهره، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضًا. فإن الإنس ثقيل والنار خفيفة، والجن خفاف والنحاس ثقيل، وكذلك إن قلنا: المراد من النحاس الدخان، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح.

المسألة الرابعة: من قرأ (ونُحاسٍ) بالجر كيف يعربه ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: تقديره شيء من نحاس كقولهم: تقلدت سيفًا ورمحًا، وثانيهما: وهو الأظهر أن يقول: الشواظ لم يكن إلا عندما يكون في النار أجزاء هوائية وأرضية، وهو الدخان، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير أنه مركب، فإن قيل: على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان، نقول: العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى، لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور، فلا يكون لها لهيب وهيبة، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ نفي لجميع أنواع الانتصار، فلا ينتصر أحدهما بالآخر، ولا هما بغيرهما، وإن كان الكفار يقولون في الدنيا: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾[القمر: ٤٤] والانتصار التلبس بالنصرة، يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها، ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان، والذي يقال فيه: إن الانتصار بمعنى الامتناع: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ بمعنى لا تمتنعان، وهو في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبسًا بالنصرة فهو ممتنع لذلك.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾﴾

إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن، فكأنه تعالى ذكر أولاً ما يخاف منه الإنسان، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلوا أماكنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب، ويحتمل أن يقال: إنه تعالى لما قال: ﴿كُلُّ مَنْ

﴿عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] إشارة إلى سكان الأرض، قال بعد ذلك: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ بيانًا لحال سكان السماء، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الفاء في الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة منها: التعقيب الزماني للشيئين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلاً كقوله قعد زيد: فقام عمرو، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمرو، وإنهما كانا معًا أو متعاقبين، ومنها: التعقيب الذهني للذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك: جاء زيد فقام عمرو إكرامًا له إذ يكون في مثل هذا قيام عمرو مع مجيء زيد زمانًا، ومنها: التعقيب في القول كقولك: لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان، كأنك تقول: أقول لا أخاف الأمير، وأقول لا أخاف الملك، وأقول لا أخاف السلطان، إذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتمل الأوجه جميعًا، أما الأول: فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات، ويكون ذلك الإرسال إشارة إلى عذاب القبر، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر، إذ ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر، فيهربون منها إلى أن يجتمعوا في موضع واحد، وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم، والحساب الشديد على ما سنبين إن شاء الله، وأما الثاني: فوجهه أن يقال: يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببًا لكون السماء تكون حمراء، إشارة إلى أن لهيبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر، وأما الثالث: فوجهه أن يقال: لما قال: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] أي في وقت إرسال الشواظ عليكما قال: فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل، وهو كالطين الذائب، كيف تنتصران؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد، أو فإذا انشقت السماء وذابت، وصارت الأرض والجو والسماء كلها نارًا فكيف تنتصران؟.

المسألة الثانية: كلمة (إذا) قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت في أوجهها ظرفًا لكن بينها فرق فالأول: مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١-٢] والثاني: مثل قوله: إذا أكرمتني أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وفي الأول لا بد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلاً به، وفي الثاني لا يلزم ذلك، فإنك إذا قلت: إذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانًا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلاً به، والثالث: مثل ما يقول: خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال: خرجت إذا أقبل الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت إذا عرفت هذا فنقول: على أي وجه استعمل (إِذَا) هاهنا؟ نقول: يحتمل وجهين أحدهما: الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزماني، فإن قوله: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ بيان لوقت العذاب، كأنه قال: إذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد إرسال الشواظ، وعند انشقاق السماء يكون، وثانيهما: الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء، كأنه قال: إذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلاً، وأما الحمل على

المفاجأة على أن يقال: يرسل عليكما شواظ فإذا السماء قد انشقت، فبعيد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثاني من أن الفاء للتعقيب الذهني.

المسألة الثالثة: ما المختار من الأوجه؟ نقول: الشرطية وحينئذ له وجهان: أحدهما: أن يكون الجزاء محذوفًا رأسًا ليفرضَ السامع بعده كل هائل، كما يقول القائل: إذا غضب السلطان على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله، ثم ربما يسكت عند قوله: إذا غضب السلطان متعجبًا آتيًا بقرينة دالة على تهويل الأمر، ليذهب السامع مع كل مذهب، ويقول: كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر: إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك، وثانيهما: ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥، ٢٦] فكأنه تعالى قال: إذا أرسل عليهم شواظ من نار ونحاس فلا ينتصران، فإذا انشقت السماء كيف ينتصران؟ فيكون الأمر عسيرًا، فيكون كأنه قال: فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيرًا في غاية العسر، ويحتمل أن يقال: فإذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] إلى أن قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] الآية.

المسألة الرابعة: ما المعنى من الانشقاق؟ نقول: حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ﴾ [الانبياء: ١٠٤] إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال: انشقت بالغمام كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] وفيه وجوه منها أن قوله: ﴿بِٱلْغَمَٰمِ﴾ أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا هاهنا من الانفطار والخراب.

المسألة الخامسة: ما معنى قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾؟ نقول: المشهور أنها في الحال تكون حمراء يقال: فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة، وحجرة وردة أي حمراء اللون. وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء، ويحتمل وجهًا آخر وهو أن يقال: وردة للمرة من الورود كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود، وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٥٣] أي الكائنة أو الداهية وأنث الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئًا مذكرًا، فكذا هاهنا قال: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ واحدة أي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة، وتزلزل الكل وخرب دفعة، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المنشق يتحرك، ويتزلزل، وقوله تعالى: ﴿كَٱلدِّهَانِ﴾ فيه وجهان أحدهما: جمع دهن، وثانيهما: أن الدهان هو الأديم الأحمر، فإن قيل: الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨] وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال: أسد ورد، فليس الورد هو الأحمر القاني، والثاني: أن التشبيه بالدهن ليس في اللون بل

في الذوبان، والثالث: هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال: حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبًّا لا كالرصاص الذي يذوب منه ألطفه وينتفع به ويبقى الباقي، وكذلك الحديد والنحاس، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها، فإن الكواكب تخالف غيرها.

قوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ٣٩ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٠ ﴾

وفيه وجهان أحدهما: لا يسأله أحد عن ذنبه، فلا يقال: له أنت المذنب أو غيرك، ولا يقال: من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره، وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد إلى مضمر مفسر بما بعده، وتقديره: لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل، أي عن ذنبه، وثانيهما: معناه قريب من معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] كأنه يقول: لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان وفيه إشكال لفظي، لأن الضمير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسًا لأنك إذا قلت: لا يسأل مسؤول واحد أو إنسي مثلاً عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان، يقتضي تعلق فعل بفاعلين وأنه محال، والجواب عنه من وجهين أحدهما: أن لا يفرض عائدًا وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال: عن ذنب مذنب، ثانيهما: وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال: تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، وفيه مسائل لفظية ومعنوية:

المسألة الأولى: اللفظية: الفاء للتعقيب وأنه يحتمل أن يكون زمانيًّا كأنه يقول: فإذا انشقت السماء يقع العذاب، فيوم وقوعه لا يسأل، وبين الأحوال فاصل زماني غير متراخ، ويحتمل أن يكون عقليًّا كأنه يقول: يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامي كأنه يقول: تهربون بالخروج من أقطار السموات، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء، فأقول: لا تمهلون مقدار ما تسألون.

المسألة الثانية: ما المراد من السؤال؟ نقول: المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم: من المذنب منكم، وهو على هذا سؤال استعلام، وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أي لا يقال لهم: لم أذنب المذنب، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل: أسألك ذنب فلان، أي أطلب منك عفوه، فإن قيل: هذا فاسد من وجوه أحدها: أن السؤال إذا عدى بعن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين فيقال: نسألك العفو والعافية، ثانيها: الكلام لا يحتمل تقديرًا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام، لأن المعنى يصير كأنه يقول: لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه، ثالثها: قوله: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ

﴿بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١] لا يناسب ذلك. نقول: أما الجواب عن الأول فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به يقال: سألته عن كذا أي سألته الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه، وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرني عن كذا، وعن الثاني: أن التقدير: لا يسأل إنس ذنبه ولا جان، والضمير يكون عائدًا إلى المضمر لفظًا لا معنى، كما نقول: قتلوا أنفسهم، فالضمير في أنفسهم عائد إلى ما في قولك: قتلوا لفظًا لا معنى لأن ما في قتلوا ضمير الفاعل، وفي أنفسهم ضمير المفعول، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحدًا غيره، فكذلك (كُلٌّ) إنس لا يسأل (عَنْ) ذنبه أي ذنب إنس غيره، ومعنى الكلام لا يقال، لأحد: اعف عن فلان، لبيان أن لا مسئول في ذلك الوقت من الإنس والجن، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول.

وأما المعنوية فالأولى: كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] وبينه وبين قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] نقول: على الوجه المشهور جوابان: أحدهما: أن للآخرة مواطن. فلا يسأل في موطن، ويسأل في موطن، وثانيهما: وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم، ولكن يسأل بقوله: لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام، بل يسأل سؤال توبيخ، وأما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال، فلا حاجة إلى بيان الجمع.

والثانية: ما الفائدة في بيان عدم السؤال؟ نقول على الوجه المشهور: فائدته التوبيخ لهم كقوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١] وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منهم فدية، فيكون ترتيب الآيات أحسن، لأن فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ﴾ [الرحمن: ٣٣] ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله: لا يسأل، وعلى الوجه الأخير، بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم، وفائدة أخرى: وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [الرحمن: ٣١] بيَّن أنه في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل وفائدة أخرى: وهو أنه تعالى لما بيَّن أن لا مفر لهم بقوله: ﴿لَا تَنفُذُونَ﴾ [الرحمن: ٣٣] ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ بين أمرًا آخر، وهو أن يقول المذنب: ربما أنجو في ظل خمول واشتباه حال، فقال: ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم.

قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ۝٤١ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٢﴾

اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور، ظاهر لا خفاء فيه، إذ قوله: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾

كالتفسير، وعلى الوجه الثاني من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال: يعرف ويؤخذ وعلى قولنا: لا يسأل سؤال حط وعفو أيضًا كذلك، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: السِّيما كالضيزى وأصله سومى من السومة وهو يحتمل وجوهًا: أحدها: كي على جباههم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] ثانيها: سواد كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] ثالثها: غبرة وقترة.

المسألة الثانية: ما وجه إفراد (يُؤْخَذُ) مع أن (الْمُجْرِمِينَ) جمع، وهم المأخوذون؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى: ﴿بِالنَّوَاصِي﴾ كما يقول القائل: ذهب بزيد، وثانيهما: أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ، فكأنه تعالى قال: فيؤخذون بالنواصي، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: ١٥] وقال: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ [طه: ٢١] نقول: الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت، وبالباء أيضًا كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤] لكن في الاستعمال تدقيق، وهو أن المأخوذ إن كان مقصودًا بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حسًّا تعدى إليه بحرف، لأنه لما لم يكن مقصودًا فكأنه ليس هو المأخوذ، وكأن الفعل لم يتعد إليه بنفسه، فذكر الحرف، ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن، فإن الله تعالى قال: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ في العصا وقال تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] ﴿أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] إلى غير ذلك، فلما كان ما ذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف، وقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ وقال تعالى: ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ ويقال: خذ بيدي وأخذ الله بيدك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا، فإن قيل: ما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول، ولم قال: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي﴾؟ نقول: فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال: ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب إعرابه فلو لم يوجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال: يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف، لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد، ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه، بل يمكن أن يقال قوله: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم إلى علامة، أما كتبة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة، وبالجملة فقوله: يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال: يؤخذون يكون كأنه قال: فيكونون مأخوذين لكل أحد، كذلك إذا تأملت في قول القائل: شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعليق إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أني شغلني شاغل فضرب زيدًا ضارب، فالضارب غير ذلك الشاغل،

وإذا قلت: شُغِلَ زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين، أما بيان النكال فلأنه لما قال: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى﴾ بيَّن كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام، ولو قال: فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله: ﴿بِٱلنَّوَٰصِى﴾ فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود، وأما إذا قال: فيؤخذ، فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك، فإذا قال: ﴿بِٱلنَّوَٰصِى﴾ يكون هذا هو المقصود، وفي كيفية الأخذ ظهور نكالهم لأن في نفس الأخذ بالناصية إذلالاً وإهانة، وكذلك الأخذ بالقدم، لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصودًا والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصي هو المقصود لأنا نقول: لا تنافي بينهما فإن الأخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذًا، وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ، وقوله تعالى: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: يجمع بين ناصيتهم وقدمهم، وعلى هذا ففيه قولان: أحدهما: أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم نتأ، والثاني: أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رءوسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم مربوطة، الوجه الثاني: أنهم يسحبون سحبًا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله، والأول أصح وأوضح.

قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾﴾

والمشهور أن هاهنا إضمارًا تقديره يقال لهم: هذه جهنم، وقد تقدم مثله في مواضع. ويحتمل أن يقال: معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار إليه، والأقوى أن يقال: الكلام عند النواصي والأقدام قد تم، وقوله: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ لقربها كما يقال: هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه، فكأنه قال: جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم، ويلائمه قوله: ﴿يُكَذِّبُ﴾ لأن الكلام لو كان بإضمار يقال، لقال تعالى لهم: هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون لأن في هذا الوقت لا يبقى مكذب، وعلى هذا التقدير يضمر فيه: كان يكذب.

وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ هو كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] وكقوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المغلي فيظنونه ماء، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم، فيجدونه أشد حرًّا فيقطع أمعاءهم، كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه، وإنما يشربه عبًّا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه. وقوله: ﴿حَمِيمٍ﴾ إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء، وقوله تعالى: ﴿ءَانٍ﴾ إشارة إلى ما قبله،

وهو كما يقال: قطعته فانقطع فكأنه حمَّته النار فصار في غاية السخونة وآن الماء إذا انتهى في الحر نهاية.

ثم قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وفيه بحث: وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ﴾؟ نقول: الجواب من وجهين: أحدهما: ما ذكرناه، وثانيهما: أن المراد: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ مما أشرنا إليه في أول السورة. ﴿تُكَذِّبَانِ﴾ فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب، وكذلك نقول: في قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] هي الجنان ثم إن تلك الآلاء لا ترى، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب، فلا يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد، لكن النار والجنة ذكرتا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب.

قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾﴾

وفيه لطائف: الأولى: التعريف في عذاب جهنم قال: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ [الرحمن: ٤٣] والتنكير في الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التي لا تحد ونعمه التي لا تعد، وليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات، الثانية: قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] أن الخوف خشية سببها ذل الخاشي، والخشية خوف سببه عظمة المخشى، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم، بل لعظمة جانب الله، وكذلك قوله: ﴿مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] أي لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وإنما قلنا: إن الخشية تدل على ما ذكرنا لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة في خ ش ي، وقال تعالى في الخوف: ﴿وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا﴾ [طه: ٢١] لما كان الخوف يضعف في موسى، وقال: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ [العنكبوت: ٣٣] وقال: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٤] وقال: ﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى﴾ [مريم: ٥] ويدل عليه تقاليب (خ و ف) فإن قولك: خفي قريب منه، والخافي فيه ضعف والأخيف يدل عليه أيضًا، وإذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشي، والعبد من الله خائف وخاش، لأنه إذا نظر إلى نفسه رآها في غاية الضعف فهو خائف، وإذا نظر إلى حضرة الله رآها في غاية العظمة فهو خاش، لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف، فلهذا قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ جعله منحصرًا فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا

يتركون خشيته، بل تزداد خشيتهم، وأما الذي يخافه من حيث إنه يفقره أو يسلب جاهه، فربما يقل خوفه إذا أمن ذلك، فلذلك قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ وإذا كان هذا للخائف فما ظنك بالخاشي؟ الثالثة: لما ذكر الخوف ذكر المقام، وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ﴾ وقال: ﴿لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ وقال عليه السلام: «خَشْيَةُ اللَّهِ رَأْسُ كُلِّ حِكْمَةٍ» لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه. وفي مقام ربه قولان: أحدهما: مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه، وهو مقام عبادته كما يقال: هذا معبد الله وهذا معبد الباري أي المقام الذي يعبد الله العبد فيه، والثاني: مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] أي حافظ ومطلع أخذًا من القائم على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه، وقيل: مقام مقحم يقال: فلان يخاف جانب فلان أي يخاف فلانًا، وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشي، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشي لو قيل له: افعل ما تريد فإنك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتي بغير التعظيم، والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا، ويقال: خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدي الله سابحون في مطالعة جماله غائصون في بحار جلاله، وعلى الوجه الثاني قَرُبَ الخائف من الخاشي وبينهما فرق. الرابعة: في قوله: ﴿جَنَّتَانِ﴾ وهذه اللطيفة نبينها بعدما نذكر ما قيل في التثنية، قال بعضهم: المراد: جنة واحدة كما قيل في قوله: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] وتمسك بقول القائل:

وَمَهْمَهَيْنِ سَرَتْ مَرَّتَيْنِ ... قَطَعْتُهُ بِالسَّهْمِ لاَ السَّهْمَيْنِ

فقال: أراد مهمهًا واحدًا بدليل توحيد الضمير في قطعته وهو باطل، لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان، وذلك لأنه لو كان مهمهًا واحدًا لما كانوا في قطعه يقصدون جدلاً، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوي، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد، يقال: كلاهما معلوم ومجهول، قال تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾ [الكهف: ٣٣] فوحد اللفظ ولا حاجة هاهنا إلى التعسف، ولا مانع من أن يعطي الله جنتين وجنانًا عديدة، وكيف وقد قال بعد: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقال: فيهما. والثاني وهو الصحيح أنهما جنتان، وفيه وجوه أحدها: أنهما جنة للجن وجنة للإنس لأن المراد هذان النوعان، وثانيهما: جنة لفعل الطاعات، وجنة لترك المعاصي لأن التكليف بهذين النوعين، وثالثها: جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء، ويحتمل أن يقال: جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم، وأما اللطيفة: فنقول: لما قال

تعالى في حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم آن، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذابًا ويقعون في الآخر، ولم يقل: هاهنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكًا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احترامًا لهم وإكرامًا في حقهم، وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ﴾ [الذاريات: ١٥] أنه تعالى ذكر الجنة والجنات، فهي لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينهما كمهامه وقفار صارت كجنة واحدة، ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات، ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان، فالكل عائد إلى صفة مدح.

قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَـٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾﴾

هي جمع فنن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار. فإن قيل: أي الوجهين أقوى؟ نقول: الأول: لوجهين أحدهما: أن الأفنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك، ولا يظن أن الأفنان والفنون جمع فن بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال في فعل كثير والفعول في فَعَل أكثر، ثانيهما: قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَـٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢] مستقل بما ذكر من الفائدة، ولأن ذلك فيما يكون ثابتًا لا تفاوت فيه ذهنًا ووجودًا أكثر، فإن قيل: كيف تمدح بالأفنان والجنات في الدنيا ذوات أفنان كذلك؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أن الجنات في الأصل ذوات أشجار، والأشجار ذوات أغصان، والأغصان ذوات أزهار وأثمار، وهي لتنزه الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة للإنسان عن التردد في البستان كيفما شاء، فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ، ويدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ أي الجنة هي ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو وأهلها من تحتها، والثاني: من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتكثير أو للتعجب.

ثم قال تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَـٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ أي في كل واحدة منهما عين جارية، كما قال تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٦-٦٨] وبعضها يذكر هاهنا.

المسألة الأولى: هي أن قوله: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ و﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ و﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَـٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره: جنتان ذواتا أفنان، ثابت فيهما

عينان، كائن فيهما من كل فاكهة زوجان، فإن قيل: ما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ثلاث مرات مع أنه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] مع أن إرسال نحاس غير إرسال شواظ، وقال: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤] مع أن الحميم غير الجحيم، وكذا قال تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الرحمن: ٤٣] وهو كلام تام، ووقوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤] كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة؟ نقول: فيه تغليب جانب الرحمة، فإن آيات العذاب سردها سردًا وذكرها جملة ليقصر ذكرها، والثواب ذكره شيئًا فشيئًا، لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ﴾، ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب، والتطويل بذكر اللذات مستحسن.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ أي في كل واحدة عين واحدة كما مر، وقوله: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ معناه كل واحدة منهما زوج، أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أي في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعًا زوجان من كل فاكهة، وهذا إذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين، أو نقول: من كل فاكهة لبيان حال الزوجين، ومثاله إذا دَخَلَتْ (من) على ما لا يمكن أن يكون كائنًا في شيء كقولك: في الدار من الشرق رجل، أي فيها رجل من الشرق، ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة منها زوجان، وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال: فيهما من كل فاكهة، أي كائن فيهما شيء من كل فاكهة، وذلك الكائن زوجان، وهذا بيِّن فيما تكون (مِنْ) داخلة على ما لا يمكن أن يكون هناك كائن في الشيء غيره، كقولك: في الدار من كل ساكن، فإذا قلنا: فيهما من كل فاكهة زوجان، الثالث: عند ذكر الأفنان لو قال: فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبًا لأن الأغصان عليها الفواكه، فما الفائدة في ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر؟ نقول: جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل، مع أن الإنسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار، وجريان الأنهار، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار، فسبحان من يأتي بالآي بأحسن المعاني في أبين المباني.

قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾﴾

وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية.

المسألة الأولى من النحوية: هو أن المشهور أن (مُتَّكِئِينَ) حال وذو الحال (مَنْ) في قوله:

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: ٤٦] والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره: لهم في حال الاتكاء جنتان وقال صاحب (الكشاف): يحتمل أن يكون نصبًا على المدح، وإنما حمله على هذا إشكال في قول من قال: إنه حال، وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم، ويحتمل أن يقال: هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة. لأن قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢] يدل على متفكهين بها كأنه قال: يتفكه المتفكهون بها، متكئين، وهذا فيه معنى لطيف، وذلك لأن الآكل إن كان ذليلاً كالخول والخدم والعبيد والغلمان، فإنه يأكل قائمًا، وإن كان عزيزًا فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعدًا، ولا يأكل متكئًا إلا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للأكل، ولا هنالك من يحسمه، فالتفكه مناسب للاتكاء.

المسألة الثانية: من المسائل النحوية: ﴿عَلَىٰ فُرُشٍۭ﴾ متعلق بأي فعل هو؟ إن كان متعلقًا بما في ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾، حتى يكون كأنه يقول: يتكئون على فرش كما كان يقال: فلان اتكأ على عصاه أو على فخذيه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه، وإن كان متعلقًا بغيره فماذا هو؟ نقول: متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه، ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانًا لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنعم وأكرم لهم.

المسألة الثالثة: الظاهر أن لكل واحد فرشًا كثيرة لا أن لكل واحد فراشًا فلكلهم فرش عليها كائنون.

المسألة الرابعة لغوية: الاستبرق: هو الديباج الثخين، وكما أن الديباج مُعرَّب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفًا وهو أن اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغير (ستبر) فزادوا فيه همزة متقدمة عليه، وبدلوا الكاف بالقاف، أما الهمزة، فلأن حركات أوائل الكلمة في لسان العجم غير مبنية في كثير من المواضع فصارت كالسكون، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا: (مِنِ اسْتَبْرَقٍ) والأكثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة في الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الأول وعند تساوي الحركة، فالعود إلى السكون أقرب، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجدك ودارك، فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلم للخطاب وأبدلوها قافًا ثم عليه سؤال مشهور، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربي مبين، وهذا ليس بعربي، والجواب الحق أن اللفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة، وليس المراد أنه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس إلا لمعجز.

المسألة الخامسة معنوية: الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب، فالمتكئ تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي، لأن العليل يضطجع ولا يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الأرض ويجافي جنبيه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه، وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركه تحرك مستوفز.

المسألة السادسة: قال أهل التفسير قوله: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ﴾ يدل على نهاية شرفها، فإن ما تكون بطائنها من الإستبرق تكون ظهائرها خيرًا منها، وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم، وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظهائر، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر، وإذا انتفى السبب انتفى المسبب، فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الإظهار تركوه، وفي الآخرة الأمر مبني على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن.

المسألة السابعة: قوله تعالى: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ فيه إشارة إلى مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الثمرة في الدنيا على رءوس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رءوسها وفي الآخرة هو متكئ والثمرة تنزل إليه، ثانيها: في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الأخرى وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد، وفي الآخرة المستقِر في جنة عنده جنة أخرى، ثالثها: أن العجائب كلها من خواص الجنة فكأن أشجارها دائرة عليهم ساترة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا الإنسان متحرك ومطلوبه ساكن، وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى، وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة، فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب، ثم إن الولي قد تصير له الدنيا أنموذجًا من الجنة، فإنه يكون ساكنًا في بيته ويأتيه الرزق متحركًا إليه دائرًا حواليه، يدلك عليه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًاۖ﴾ [آل عمران: ٣٧].

المسألة الثامنة: الجنتان إن كانتا جسميتين فهو أبدًا يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله هو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداهما روحية والأخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفرش تليق بهما.

قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾﴾

وفيه مباحث:

الأول في الترتيب وأنه في غاية الحسن لأنه في أول الأمر بين المسكن وهو الجنة، ثم بيَّن ما

يتنزه به فإن من يدخل بستانًا يتفرج أولاً فقال: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [الرحمن: ٤٨-٥٠] ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ [الرحمن: ٥٢] ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.

الثاني: ﴿فِيهِنَّ﴾ الضمير عائد إلى ماذا؟ نقول: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: إلى الآلاء والنعم أي قاصرات الطرف، ثانيها: إلى الفراش أي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع أن الجنتين في الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة، وأما الثاني فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ﴾ [الرحمن: ٥٤] وأعاد الضمير إليها بقوله: ﴿بَطَآئِنُهَا﴾ [الرحمن: ٥٤] ولم يقل: بطائنهن، فقوله ﴿فِيهِنَّ﴾ يكون تفسيرًا للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لأنه تعالى قال بعد هذا مرة أخرى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ﴾ [الرحمن: ٧٠] ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح إذن هو الوجه الثالث: وهو أن الضمير عائد إلى الجنتين، وجمع الضمير هاهنا وثنى في قوله: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ﴾ [الرحمن: ٥٠] و: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ [الرحمن: ٥٢] وذلك لأنا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة أحدها: اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافي والمهامه فيها والأراضي الغامرة، ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل وثانيها: اشتمالها على النوعين الحاصرين للخيرات، فإن فيها ما في الدنيا، وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف، ومالا يعرف، وفيها ما يقدر على وصفه، وفيها مالا يقدر، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كأنها جنتان، وثالثها: لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كأنها جنات، فهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات. إذا ثبت هذا فنقول: اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن، وذلك لضيق المكان، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كن جواري غير ملتفت إليهن، فأما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن، واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب العظمة، وأحوال الناس في أكثر الأمر تدل عليه، إذا ثبت هذا فنقول: الحظايا في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها، فإذن ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال: ﴿فِيهِنَّ﴾ وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلاً للعظمة واللذة فقال ﴿فِيهِمَآ﴾ [الرحمن: ٥٠] وهذا من اللطائف، الثالث: قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف، وأقيمت الصفة مكانه، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف، وفيه لطيفة: فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن، فقال تارة: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] وتارة: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ٣٧] وتارة: ﴿قَٰصِرَٰتُ

﴿ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦] ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين: أحدهما: الإشارة إلى تخدرهن وتسترهن، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة مالا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك: حيوان وإنسان وثانيهما: إعظامًا لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف.

المسألة الرابعة: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ من القصر وهو المنع أي المانعات أعينهن من النظر إلى الغير، أو من القصور، وهو كون أعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير، أقول: والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك، ويحتمل أن يقال: هو من القصر بمعنى أنهن قصرن أبصارهن، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ﴾ [الرحمن: ٧٢] فهن مقصورات وهن قاصرات، وفيه وجهان أحدهما: أن يقال: هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفائف، وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولأبصارهن عن الطماح، وثانيهما: أن يكون ذلك بيانًا لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز، وذلك يدل على عظمتهن، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفائف، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى: ﴿مَّقْصُورَٰتٌ﴾ منعهن أولياؤهن وهاهنا وليهن الله تعالى، وبين الإشارة إلى عفتهن بقوله تعالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناهما مقصورات، والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات، إشارة إلى أنهن خدرهن خادر لهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلي الستر، بخلاف من تتخذه لنفسها وتغلق بابها بيدها، وسنذكر بيانه في تفسير الآية بعد.

المسألة الخامسة: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ فيها دلالة عفتهن، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن، فيحببن أزواجهن حبًّا يشغلهن عن النظر إلى غيرهم، ويدل أيضًا على الحياء لأن الطرف حركة الجفن، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها.

المسألة السادسة: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ فيه وجوه أحدها: لم يفرعهن. ثانيها: لم يجامعهن. ثالثها: لم يمسسهن، وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كمالهن، لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن، وكيف وقد قال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقال: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢٢] ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء، فإن قيل: فما ذكرتم من الإشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في

قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧] ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية، نقول: إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن ويمنع من العبادة، وهو في بعض الأوقات قبحه كقبح شرب الخمر، وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير، وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح، وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك، فالله تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الألفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح، لأن الطمث أدل من الجماع والوقاع لأنهما من الجمع والوُقُوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح.

المسألة السابعة: ما الفائدة في كلمة ﴿قَبْلَهُمْ﴾؟ قلنا لو قال: لم يطمثهن إنس ولا جان يكون نفيًا لطمث المؤمن إياهن وليس كذلك.

المسألة الثامنة: ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع؟ نقول: ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب، فكأن مواقعة الإنس إياهن كمواقعة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾﴾

وهذا التشبيه فيه وجهان أحدهما: تشبيه بصفائهما، وثانيهما: بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت، والمرجان: صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضًا وضياء من الكبار بكثير، فإن قلنا: إن التشبيه لبيان صفائهن، فنقول: فيه لطيفة هي أن قوله تعالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ إشارة إلى خلوصهن عن القبائح، وقوله: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ إشارة إلى صفائهن في الجنة، فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات، كما قلنا: إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد أن يقال: هو مؤكد لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالإنس والجن لم يُطْمَثن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس، وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] أن (كَأَنَّ) الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه، فإذا قلت: زيد كالأسد، كان معناه زيد يشبه الأسد، وإذا قلت كأن زيدًا الأسد فمعناه يشبه أن زيدًا هو الأسد حقيقة، لكن قولنا: زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة، فإنه يشبهه في أنهما حيوانان وجسمان وغير ذلك، وقولنا: زيد يشبه لا يمكن حمله على الحقيقة، أما من حيث اللفظ فنقول: إذا دخلت الكاف على المشبه به،

وقيل: إن زيدًا كالأسد عملت الكاف في الأسد عملاً لفظيًا والعمل اللفظي مع العمل المعنوي، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيدًا، وإذا قلت: كأن زيدًا الأسد تركت الأسد على إعرابه فإذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحال ولا شك في أن زيدًا إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله، وكأن من قال: زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد، ومن قال: كأن زيدًا الأسد رفع زيدًا عن درجته حتى ساوى الأسد، وهذا تدقيق لطيف.

قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦١﴾

وفيه وجوه كثيرة حتى قيل: إن في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول. الأولى: قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨]، الثالثة: قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ ولنذكر الأشهر منها والأقرب. أما الأشهر فوجوه أحدها: هل جزاء التوحيد غير الجنة، أي جزاء من قال: لا إله إلا الله إدخال الجنة، ثانيها: هل جزاء الإحسان في الدنيا إلا الإحسان في الآخرة، ثالثها: هل جزاء من أحسن إليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى، وأما الأقرب فإنه عام فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضًا، ولنذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك، فنقول: الإحسان يستعمل في ثلاث معان: أحدها: إثبات الحسن وإيجاده قال تعالى: ﴿فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤] وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧] ثانيها: الإتيان بالحسن كالإظراف والإغراب للإتيان بالظريف والغريب قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ثالثها: يقال: فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أي لا يعلمهما، والظاهر أن الأصل في الإحسان الوجهان الأولان والثالث مأخوذ منهما، وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن إرادة العلم، إذا علمت هذا فنقول: يمكن حمل الإحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين أما الأول: فنقول: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ﴾ أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو، بل الحسن هو ما استحسنه الله منه، فإن الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنًا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٢] وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: ٢٦] أي ما هو حسن عندهم، وأما الثاني فنقول: هل جزاء من أثبت

الحسن في عمله في الدنيا إلا أن يثبت الله الحسن فيه وفي أحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وأحوالنا إلا أن نثبت الحسن فيه أيضًا، لكن إثبات الحسن في الله تعالى محال، فإثبات الحسن أيضًا في أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى، وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى، وإلى هذا رجعت الإشارة، وورد في الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين، وأما الوجه الثالث: وهو الحمل على المعنيين فهو أن تقول: على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن، وفي جميع أحواله فيجعل وجهه حسنًا وحاله حسنًا، ثم فيه لطائف:

اللطيفة الأولى: هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة، وتوجيه التكليف على الخواص فيها، أما الأول: فلأنه تعالى لما قال: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبدًا على عمله لا يأمره بشكره، ولأن التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبد الله في الدنيا ما دام وبقي يليق بكرمه تعالى أن يحسن إليه في الآخرة ما دام وبقي، فلا عقاب على تركه بلا تكليف، وأما الثاني فنقول: خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنعم قد سبقت له علينا، فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره، فيقولون: الحمد لله، ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقهم سببًا لقيامهم بشكره، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والأكل والشرب، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون، فلا يكون ذلك تكليفًا مثل هذه التكاليف الشاقة، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة في غيرها.

اللطيفة الثانية: هذه الآية تدل على أن العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] وذلك لأنا بينا أن الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان، لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد، فأتى به المؤمن كما طلب منه، فصار محسنًا فهذا يقتضي أن يحسن الله إلى عبده ويأتي بما هو حسن عنده، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ﴾ أي هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتي إلا أن يؤتى بما طلبه مني على حسب إرادته، لكن الإرادة متعلقة بالرؤية، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكفية.

اللطيفة الثالثة: هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به لأن الكريم إذا قال للفقير: افعل كذا ولك كذا دينارًا، وقال لغيره افعل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعين له أجرًا أكثر من رجاء من عين

له، هذا إذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى، إذا ثبت هذا فالله تعالى قال: جزاء من أحسَنَ إليَّ أن أُحْسِن إليه بما يغبط به، وأوصل إليه فوق ما يشتهيه فالذي يعطي الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله.

قوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦٣ مُدْهَآمَّتَانِ ۝٦٤ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦٥ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ۝٦٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦٧﴾

لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان، وهذا كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وفي قوله تعالى: ﴿دُونِهِمَا﴾ وجهان: أحدهما: دونهما في الشرف، وهو ما اختاره صاحب (الكشاف) وقال قوله: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ مع قوله في الأوليين: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقوله في هذه: ﴿عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ مع قوله في الأوليين: ﴿عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [الرحمن: ٥٠] لأن النضخ دون الجري، وقوله في الأوليين: ﴿مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢] مع قوله في هاتين: ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨] وقوله في الأوليين: ﴿فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله في هاتين: ﴿رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ [الرحمن: ٧٦] دليل عليه، ولقائل أن يقول: هذا ضعيف؛ لأن عطايا الله في الآخرة متتابعة لا يعطي شيئًا بعد شيء إلا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه. ويمكن أن يجاب عنه تقريرًا لما اختاره الزمخشري أن الجنتين اللتين دون الأوليين لذريتهم الذين ألحقهم الله بهم ولأتباعهم، ولكنه إنما جعلهما لهم إنعامًا عليهم، أي هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون. الثاني: أن المراد دونهما في المكان كأنهم في جنتين ويطلعوا من فوق على جنتين أخريين دونهما، ويدل عليه قوله تعالى ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾ [الزمر: ٢٠] الآية. والغرف العالية عندها أفنان، والغرف التي دونها أرضها مخضرة، وعلى هذا ففي الآيات لطائف:

الأولى: قال في الأوليين: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقال في هاتين: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ أي مخضرتان في غاية الخضرة، وإدْهَامَّ الشيء أي اسوادَّ لكن لا يستعمل في بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى أسود، ويحتمل أن يقال: الأرض الخالية عن الزرع يقال لها: بياض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها: سواد أرض كما يقال: سواد البلد، وقال النبي ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ وَمَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[1] والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان

---

(١) إسناده ضعيف: رواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٧/ ١٩٦) من طريق ابن السمار أخبرنا أبو عبد الملك أحمد بن إبراهيم القرشي أخبرنا سعيد بن عبد الجبار أخبرنا وقاع بن دغفل السدوسي حدثني عبد الحميد بن صيفي بن صهيب الخير عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال... فذكره ثم قال كذا حدثنا به وقد أسقط منه رجلاً بين ابن السمار وأبي عبد الملك وصحف اسم جد ابن السمار فإنه الحسين بزيادة ياء وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٢٧٤) وقال: رواه أبو يعلى وعلي بن معبد في كتاب الطاعة أن رجلاً دعا ابن مسعود إلى وليمة فلما جاء ليدخل=

هو البياض وانتهاءها هو السواد، فإن الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئًا من الألوان، ولهذا يطلق الكافر على الأسود ولا يطلق على لون آخر، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكانًا، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم، يرون الأفنان تظلهم، وإذا نظروا إلى ما تحتهم يرون الأرض مخضرة، وقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ أي فائرتان ماؤهما متحرك إلى جهة فوق، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان، وأما قول صاحب (الكشاف): النضخ دون الجري فغير لازم لجواز أن يكون الجري يسيرًا والنضخ قويًّا كثيرًا، بل المراد أن النضخ فيه الحركة إلى جهة العلو، والعينان في مكان المؤمنين، فحركة الماء تكون إلى جهتهم، فالعينان الأوليان في مكانهم فتكون حركة مائهما إلى صوب المؤمنين جريًا.

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾﴾

فهو كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾[الرحمن: ٥٢] وذلك لأن الفاكهة أرضية نحوه البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾[الرحمن: ٦٤] بأنواع الخضر التي منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضًا الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء، والآخر فاكهة، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة، وأحدهما أشجاره في غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز ومالا يؤكل كامن، والآخر بالعكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى ما بينهما، كما قال: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[الرحمن: ١٧] وقدمنا ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ أي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات: جمع خيرة وقد بينا أن في قوله تعالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾[الرحمن: ٥٦] إلى أن قال: ﴿كَأَنَّهُنَّ﴾[الرحمن: ٥٨] إشارة إلى كونهن حسانًا.

وقوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إشارة إلى عظمتهن فإنهن ما قُصِرْنَ حجرًا عليهن، وإنما ذلك إشارة إلى

=سمع لهوًا افلم يدخل فقيل له فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول وذكره، وزاد ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به، وهكذا عند الديلمي بهذه الزيادة، ولابن المبارك في الزهد عن أبي ذر نحوه موقوفًا.

ضرب الخيام لهن وإدلاء الستر عليهن، والخيمة: مبيت الرجل كالبيت من الخشب، حتى إن العرب تسمي البيت من الشعر خيمة لأنه معد للإقامة، إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ﴾ إشارة إلى معنى في غاية اللطف، وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك لشيء وإنما الأشياء تتحرك إليه فالمأكول والمشروب يصل إليه من غير حركة منه، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن في بيوت، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير بهن للارتحال إلى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام إلى القصور، وقوله تعالى: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾﴾قد سبق تفسيره.

ثم قال تعالى:﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما الحكمة في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]ثم قال: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦]وقال هاهنا: ﴿ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ ثم قال: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ﴾؟ والجواب عنه من وجهين أحدهما: أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائمًا لكن الناس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الأرض للكسب، ومنهم من يكون مترددًا في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازمًا قبل قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال في بيان أهل الجنة: متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك، ليعلم أنهم دائمًا على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع، ولا بعد الاجتماع وثانيهما: هو أنا بينا في الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم، فهم فيهما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن، فإذا دخل المؤمن جنته التي هي سكناه يتكئ على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان، فكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش، وأما كونهم في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا، واتكاء المؤمن غير حاصل في يومنا، فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخره هناك. و﴿ مُتَّكِـِٔينَ﴾ حال والعامل فيه ما دل عليه قوله: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ﴾ وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال: لم يطمثهن إلا المؤمنون فإنهم يطمثوهن متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]يقال هنا.

المسألة الثانية: الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع: إذا بلغ من نضارته فيكون مناسبًا لقوله تعالى: ﴿ مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤]ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية، وإما أن يكون من رفرفة الطائر، وهي حومة في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى: ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤]وهذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢]أنهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم، وقوله تعالى: ﴿ خُضْرٍ﴾

صيغة جمع فالرفرف يكون جمعًا لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحَنْظَلة وحَنْظَل، والجمع في متكئين يدل عليه فإنه لما قال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ دل على أنهم على رفارف.

المسألة الثالثة: ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل: رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله: ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ وقال: ﴿فُرُشٍ﴾ ولم يكتف بما يدل عليه ذلك؟ نقول: جمع الرباعي أثقل من جمع الثلاثي، ولهذا لم يجئ للجمع في الرباعي إلا مثال واحد وأمثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ: (عَلَى رفارف خضر)، و(رفارف خضار وعباقر).

المسألة الرابعة: إذا قلنا: إن الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضرًا قال تعالى: ﴿ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ﴾ [الإنسان: ٢١] نقول: ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر، وسبب الميل إليه هو أن الألوان التي يظن أنها أصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود، والأظهر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فإن الدم خلق على اللون المتوسط، فإن لم تكن الصحة على ما ينبغي فإن كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لفرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الحمر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضًا لكنه إلى السواد أميل، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتملاً على الألوان الأصلية وهذا بعيد جدًا والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر، والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان وهي الأحمر والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا.

المسألة الخامسة: العبقري منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيدًا يسمونها عبقريات مبالغة في حسنها كأنها ليست من عمل الإنس، ويستعمل في غير الثياب أيضًا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً عجيبًا: هو عبقري أي من ذلك البلد قال ﷺ في المنام الذي رآه: «فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًا مِنَ النَّاسِ يَفرِي فَرْيَهُ»(١) واكتفى بذكر اسم

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (مناقب عمر بن الخطاب...) (٣/ ١٣٤٧) حديث رقم (٣٤٧٩) من طريق محمد بن بشر... به ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٦٢/ ٢٣٩٣) قال حدثنا=

الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال ﴿حِسَانٍ﴾ : وذلك لما بينا أن جمع الرباعي يستثقل بعض الاستثقال، وأما من قرأ: (عَبَاقِرِيٍّ) فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر فإن زعم أنه جمعه فقد وهم، وإن جمع العبقري ثم نسب فقد التزم تكلفًا خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإنهم في الجمع إذا نسبوا ردوه إلى الواحد وهذا القارئ تكلف في الواحد ورده إلى الجمع ثم نسبه لأن عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال: عباقر، فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيما ينسب لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة.

قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب، وفيه وجوه أحدها: أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ختم نعم الآخرة بقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ إشارة إلى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بإبقاء الله تعالى، ثانيها: هو أنه تعالى في أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك هاهنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى، وقال في السورة التي بعد هذه: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] ثم قال تعالى في آخر السورة: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦] ثالثها: أنه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات، ولم يذكر لذة السماع وهي من أتم أنواعها، فقال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ يسمعون ذكر الله تعالى.

المسألة الثانية: أصل التبارك من البركة وهي الدوام والثبات، ومنها بروك البعير وبركة الماء، فإن الماء يكون فيها دائمًا، وفيه وجوه أحدها: دام اسمه وثبت، وثانيها: دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير، وثالثها: تبارك بمعنى علا وارتفع شأنًا لا مكانًا.

المسألة الثالثة: قال بعد ذكر نعم الدنيا: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقال بعد ذكر نعم الآخرة: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها، واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال: ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين اسم الله

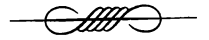
=أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير واللفظ لأبي بكر قالا حدثنا محمد بن بشر حدثنا عبيد الله بن عمر حدثني أبو بكر بن سالم عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال. . . فذكره.

متلذذين به فقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ أي في ذلك اليوم لا يبقى اسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الألسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف، فإن تذاكروا تذاكروا باسم الله.

المسألة الرابعة: الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك، نقول: فيه وجهان: أحدهما: وهو المشهور أنه مقحم كالوجه في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ يدل عليه قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنين: ١٤]و: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]وغيره من صور استعمال لفظ تبارك، وثانيهما: هو أن الاسم تبارك، وفيه إشارة إلى معنى بليغ، أما إذا قلنا: تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذاكر إليه يكون تعظيمه له أكثر، فإن غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلاً عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه، وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى، أما إن قلنا: بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات، وأما إن قلنا: بمعنى دام اسم الله، فهو إشارة إلى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل.

المسألة الخامسة: القراءة المشهورة هاهنا: (ذِي الْجَلالِ) وفي قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ لأن الجلال للرب، والاسم غير المسمى، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف هاهنا الرب دون الاسم، ولو قال: ويبقى الرب لتوهم أن الرب إذا بقي ربًّا فله في ذلك الزمان مربوب، فإذا قال وجه أُنسي المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه.



سورة الواقعة

وهي ست وتسعون آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾

أما تعلق هذه السورة بما قبلها، فذلك من وجوه: أحدها: أن تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر، ثانيها: أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد، وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد، ثالثها: أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة، وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها، وأما تعلق الأول بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفي والإثبات، وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات، وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه، وكمال قدرته وعز سلطانه، **ثم في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: ففي تفسيرها جملة وجوه: أحدها: المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد، ولا يتمكن أحد من إنكارها، ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين في دركات النار، وترفع المؤمنين في درجات الجنة، هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم، الثاني: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ تزلزل الناس، فتخفض المرتفع، وترفع المنخفض، وعلى هذا فهي كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾[الحجر: ٧٤] في الإشارة إلى شدة الواقعة، لأن العذاب الذي جعل العالي سافلاً بالهدم، والسافل عاليًا حتى صارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية، والجبال الراسية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ، فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية، والواقعة التي تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزاء عالية ومن السماء أجزاء سافلة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾[الواقعة: ٤، ٥] فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزعجة، والجبال تتفتت، فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية، والجبال الشامخة كالأرض السافلة، كما يفعل هبوب الريح في الأرض المرملة، الثالث: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ يظهر وقوعها لكل أحد، وكيفية وقوعها، فلا يوجد لها كاذبة ولا متأول يظهر فقوله: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ معطوف على ﴿كَاذِبَةٌ﴾ نسقًا، فيكون كما يقول القائل: ليس لي في الأمر شك ولا خطأ، أي لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع.

المسألة الثانية: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمحذوف وهي القيامة أو

الزلزلة على ما بينا، ويحتمل أن يكون المحذوف شيئًا غير معين، وتكون تاء التأنيث مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهوله، كما يقال: كانت الكائنة والمراد كان الأمر كائنًا ما كان، وقولنا: الأمر كائن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيرًا بالنسبة إلى قوله: كانت الكائنة، إذ في الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئًا، ولنبين هذا ببيان كون الهاء للمبالغة في قولهم: فلان راوية ونسابة، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا بالمبالغة في كونه راويًا كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون: فلان راوٍ جيد أو حسن أو فاضل، فعدلوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيادة فائدة، فقالوا: نأتي بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأنيث حيث قلنا: ظالمة بدل قول القائل: ظالم أنثى، ولهذا لزمهم بيان الأنثى عند مالا يمكن بيانها بالهاء في قولهم شاة أنثى وكالكتابة في الجمع حيث قلنا: قالوا بدلاً عن قول القائل: قال وقال وقال، وقالا بدلاً عن قوله: قال وقال فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يغني عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي أن يكون في الآخر، لأن الزيادة بعد أصل الشيء، فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للمبالغة إذا ثبت هذا فنقول: في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظًا، أما معنى فلأنهم قصدوا بقولهم: كانت الكائنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون، وأما لفظًا فلأن الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث في الفعل، بل كان ينبغي أن يقولوا: كان الكائنة ووقع الواقعة، ولا يمكن ذلك لأنا نقول: المراد به المبالغة.

المسألة الثالثة: العامل في (إذا) ماذا؟ نقول: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: فعل متقدم يجعل إذا مفعولاً به لا ظرفًا وهو اذكر، كأنه قال: اذكر القيامة، ثانيها: العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول: يوم الجمعة ليس لي شغل، ثالثها: يخفض قوم ويرفع قوم، وقد دل عليه ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾، وقيل: العامل فيها قوله: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] أي في يوم وقوع الواقعة.

المسألة الرابعة: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا﴾ إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة، وقوله: ﴿كَاذِبَةٌ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: كاذبة صفة لمحذوف أقيمت مقامه تقديره: ليس لها نفس تكذب، ثانيها: الهاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه، ثالثها: هي مصدر كالعاقبة فإن قلنا بالوجه الأول فاللام تحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون للتعليل أي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال: لا كاذب عند الملك لضبطه الأمور فيكون نفيًا عامًّا بمعنى أن كل أحد يصدقه فيما يقول وقال: وقبله نفوس كواذب في أمور كثيرة ولا كاذب فيقول: لا قيامة لشدة وقعتها وظهور الأمر وكما يقال: لا يحتمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد فيكون نفيًا خاصًّا بمعنى لا يكذب أحد فيقول: لا قيامة وقبله نفوس قائلة به كاذبة فيه. ثانيهما: أن تكون للتعدية وذلك كما يقال: ليس لزيد ضارب، وحينئذ تقديره إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها

امرؤ يوجد لها كاذب إن أخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قومًا وترفع قومًا، وعلى هذا لا تكون عاملاً في ﴿إِذَا﴾ وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول: هي أمر سهل يطاق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظانًّا أنه يطيقه: سل نفسك أي سهلت الأمر عليك وليس بسهل، وإن قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة ففيه وجهان: أحدهما: ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب لهول ذلك اليوم، وثانيهما: أن أحدًا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا واقعة لكان كاذبًا عظيمًا ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والأول أدل على هول اليوم، وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا إلى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدقه.

المسألة الخامسة: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ تقديره: هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجملي وفيه وجوه أخرى: أحدها: خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض امْرَأً وترفع آخر فهي خافضة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام، ثم إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفًا واحدًا، وهذا لأن الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتًا إليها وقد لا يكون ملتفتًا إليها التفاتًا معتبرًا وقد لا يكون ملتفتًا إليها أصلاً مثال الأول قول القائل: ما جاء زيد ويكون قد جاء، ومثال الثاني: ما جاء يوم الجمعة، ومثال الثالث: ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة، والثاني دون الأول والرابع دون الكل، فإذا قال القائل: ما أعرف كلمة كاذبة نفى عنه الكذب في الإخبار وفي صفته والذي يقول: ما عرفت حرفًا واحدًا نفى أمرًا وراءه، والذي يقول: ما عرفت أعرافة واحدة يكون فوق ذلك فقوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ أي من يغير تغييرًا ولو كان يسيرًا.

قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾

أي كانت الأرض كثيبًا مرتفعًا والجبال مهيلاً منبسطًا، وقوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ كقوله تعالى في وصف الجبال: ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي أنه يفيد أن الفعل كان قولاً معتبرًا ولم يكن شيئًا لا يلتفت إليه، ويقال فيه: إنه ليس بشيء فإذا قال القائل: ضربته ضربًا معتبرًا لا يقول القائل فيه: ليس بضرب محتقرًا له كما يقال: هذا ليس بشيء، والعامل في: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون إذا رجت بدلاً عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل، ثانيها: أن يكون العامل في: ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾ [الواقعة: ١] هو قوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا﴾ [الواقعة: ٢] والعامل في: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ هو قوله: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣]

تقديره: تخفض الواقعة وترفع وقت رجِّ الأرض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لأن الأرض ما لم تتحرك والجبال مالم تَنْبَسَّ لا تكون هباء منبثًا، والبس: التقليب، والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية تظهر في خيال الشمس إذا وقع شعاعها في كوة، وقال: الذين يقولون: إن بين الحروف والمعاني مناسبة إن الهواء إذا خالطه أجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما أو في الباءِ ثقل ما.

قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝٧ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝٩﴾

أي في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعدها بقوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الفاء تدل على التفسير، وبيان ما ورد على التقسيم كأنه قال: (أزواجًا ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة) إلخ، ثم بيَّن حال كل قوم، فقال: ﴿مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ فترك التقسيم أولاً واكتفى بما يدل عليه، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها، وسبق قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ يغني عن تعديد الأقسام، ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها.

المسألة الثانية: ﴿أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ هم أصحاب الجنة، وتسميتهم بأصحاب الميمنة إما لكونهم من جملة من كتبهم بأيمانهم، وإما لكون أيمانهم تستنير بنور من الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾ [الحديد: ١٢] وإما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير، والعرب تتفاءل بالسانح، وهو الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكمي، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره، حتى إن في نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى، ودلائل الاختيار إثبات مختلفين في محلين متشابهين، أو إثبات متشابهين في محلين مختلفين، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابهة فإنه مخلوق من متشابه، ثم إنه تعالى أودع في الجانب الأيمن من الإنسان قوة ليست في الجانب الأيسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكروا له مرجحًا غير قدرة الله وإرادته لا يقدرون عليه، فإن كان بعضهم يدعى كياسة وذكاء يقول: إن الكبد في الجانب الأيمن، وبها قوة التغذية، والطحال في الجانب الأيسر، وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الأيمن قويًّا لمكان الكبد على اليمين؟ فنقول: هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالشمال، وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله، فضلوا اليمين على الشمال، وجعلوا الجانب الأيمن للأكابر، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين، ووضعوا له لفظًا على وزن العزيز، فينبغي أن يكون الأمر على ذلك الوجه كالسميع والبصير، ومالا يتغير كالطويل والقصير، وقيل له: اليمين، وهو يدل على القوة، ووضعوا مقابلته اليسار

على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن، وهو الفعال، فإن عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر، فيقال: يا فجار يا فساق يا خباث، وقيل: اليمين اليسار، ثم بعد ذلك استعمل في اليمين، وأما الميمنة فهي مفعلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع بيمين الإنسان في جانب من المكان، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا: ملعبة.

المسألة الثالثة: جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة، وذلك لأن جوانب الإنسان أربعة، يمينه وشماله، وخلفه وقدامه، واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى الناجين الذين يُعطَون كتبهم بأيمانهم وهم من أصحاب الجانب الأشرف المكرمون، وبأصحاب الشمال إلى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين أو شمال، أن الذين يكونون في المنزلة العليا من الجانب الأيمن، وهم المقربون بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين، ثم إنه تعالى لم يقل: في مقابلتهم قومًا يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢] لم يقل: منهم متخلف عن الكل.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان بيَّن حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب، والجواب: أن نقول: ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يَكُفُّه مانعًا عن المعصية، وأما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب، فلما ذكر تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١] وكان فيه من التخويف مالا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا نفع الخبر، وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجتهم وإن كان لا ينالها أحد إلا بجذب من الله فإن السابق يناله ما يناله بجذب، وإليه الإشارة بقوله: جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة.

المسألة الخامسة: ما معنى قوله: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾؟ نقول: هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم في بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره: أخبرك بما جرى عليَّ ثم يقول هناك هو مجيبًا لنفسه لا أخاف أن يحزنك وكما يقول القائل: من يعرف فلانًا فيكون أبلغ من أن يصفه، لأن السامع إذا سمع وصفه يقول:

هذا نهاية ما هو عليه، فإذا قال: من يعرف فلانًا يفرض السامع من نفسه شيئًا، ثم يقول: فلان عند هذا المخبر أعظم مما فرضته وأنبه مما علمت منه.

المسألة السادسة: ما إعرابه ومنه يعرف معناه؟ نقول: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول: لمدعي العلم ما معنى كذا مستفهمًا ممتحنًا زاعمًا أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتهي ألا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك مفهوم كأنك تقول: إنك لا تعرف الجواب، إذا عرفت هذا فكأن المتكلم في أول الأمر مخبرًا ثم لم يخبر بشيء لأن في الإخبار تطويلاً ثم لم يسكت وقال ذلك ممتحنًا زاعمًا أنك لا تعرف كنهه، وذلك لأن من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر، كما أن قائلاً إذا أراد أن يخبر غيره بأن زيدًا وصل، وقال: إن زيدًا ثم قبل قوله: جاء وقع بصره على زيد ورآه جالسًا عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لعلمه بأن المبتدأ وحده يكفي لمن قال: من جاء فإنه إن قال: زيد يكون جوابًا وكثيرًا ما نقول: زيد ولا نقول: جاء، وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصة كقول القائل الغضبان: من زيد؟ ويسكت ثم يقول: ماذا أقول عنه. إذا علم هذا فنقول لما قال: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ كان كأنه يريد أن يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه: إن السكوت قد يوهم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء؟ فقال: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ ممتحنًا زاعمًا أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلاً على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخفائه وغرابته، وهذا وجه بليغ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال: معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال: وأصحاب الميمنة ما هم؟ على سبيل الاستفهام غير أنه أقام المظهر مقام المضمر وقال: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهرًا مرتين وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ وكذلك في قوله: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢] وفي قوله: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١، ٢].

المسألة السابعة: ما الحكمة في اختيار لفظ ﴿ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ في مقابلة ﴿ٱلْمَيْمَنَةِ﴾، مع أنه قال في بيان أحوالهم: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١]؟ نقول: اليمين وضع للجانب المعروف أولاً ثم تفاءلوا به واستعملوا منه ألفاظًا في مواضع وقالوا: هذا ميمون وقالوا: أيمن به ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه، فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال: في مقابلة اليمنى اليسرى، وفي مقابلة الأيمن الأيسر، وفي مقابلة الميمنة الميسرة، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين، فلا يقال: الأشمل ولا المشملة، وتستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة، فلا يقال: في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم، وأما الشآم فليس

في مقابلة اليمين بل في مقابلة يمان، إذا علم هذا فنقول: بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه: أحدهما: الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال: غضوب ورءوف، ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانبًا آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالاً واللفظ الآخر: المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمن وغيره للتفاؤل وضعوا الشؤم في مقابلته لا في أعضائهم وجوانبهم تكرهًا لجعل جانب من جوانب نفسه شؤمًا، ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره، فالله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١] وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر، فقال هاهنا: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ بأفظع الاسمين، ولهذا قالوا في العساكر: الميمنة والميسرة اجتنابًا من لفظ الشؤم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في إعرابه ثلاثة أوجه أحدها: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ عطف على ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] وعنده تم الكلام، وقوله: ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ جملة واحدة، والثاني: أن قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ جملة واحدة، كما يقول القائل: أنت أنت، وكما قال الشاعر:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي(١)

وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون لشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة، والثاني: للإشارة إلى أن في المبتدأ مالا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ، وهو كمايقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول: لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر وهاهنا لطيفة: وهي أنه في أصحاب الميمنة قال: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] بالاستفهام وإن كان للإعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وهاهنا لم يقل: والسابقون ما السابقون، لأن الاستفهام الذي للإعجاز يورد على مدعي العلم فيقال له: إن كنت تعلم فبين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له: كذبت، ولا يقال: كيف كذا، وما الجواب عن ذلك، فكذلك في: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ ما جعلهم بحيث يدعون، فيورد

(١) تقدم.

عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بنى الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالعجز، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ كقول العالم: لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان، وثالثها: هو أن السابقون ثانيًا تأكيد لقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح، وعلى الوجه الأوسط قول آخر: وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في العقبى.

المسألة الثانية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ يقتضي الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقربًا، وقد قال في حق الملائكة إنهم مقربون، نقول: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ من الأزواج الثلاثة، فإن قيل: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ ليسوا من المقربين، نقول: للتقريب درجات (والسابقون) في غاية القرب، ولا حد هناك، ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يقال: المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأنه بمقدار ما يحاسب المؤمن حسابًا يسيرًا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل أو قربهم إلى الله في الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ما وصل إليه المقربون، ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع فإن السير في الله لا انقطاع له، والارتفاع لا نهاية له، فكلما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق، يكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه، فأولئك هم المقربون في جنات النعيم، في أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى الحور العين.

المسألة الثالثة: بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم، بل بيَّن حال السابقين مع أنه أخرهم، وأخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولاً في الذكر على السابقين، نقول: قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهوال، وأخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء، وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله.

قوله تعالى: ﴿فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: عرف النعيم باللام هاهنا وقال في آخر السورة: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] بدون اللام، والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة، وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما؟ فنقول: الفرق لفظي ومعنوي: فاللفظي هو أن السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم، فجعل موضع المعرفين معرفًا، وأما هناك فهو غير معرف، لأن قوله: ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة: ٨٨] أي إن كان فردًا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز أن يكون الشخص معرفًا وموضعه غير معرف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥] و﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]

وبالعكس أيضًا، وأما المعنوي: فنقول: عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ﴾ وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ﴾[الواقعة: ١١، ١٢] لكن السابقون نوع من المتقين، وفي المتقين غير السابقين أيضًا، ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل، فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو أو لأنها لا أحد فوقها، وأما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم، وجنات السابقين على حد واحد في أعلى عليين يعرفها كل أحد، وأما الواحد منهم فإن منزلته بين المنازل، ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد، ويعلم أنها للسابقين، ولم يعرف الذي للمتقين على وجه كهذا.

المسألة الثانية: إضافة الجنة إلى النعيم من أي الأنواع؟ نقول: إضافة المكان إلى ما يقع في المكان يقال: دار الضيافة، ودار الدعوة، ودار العدل، فكذلك جنة النعيم، وفائدتها أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم، وقد تكون للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها، بخلاف الجنة في الآخرة فإنها للنعيم لا غير.

المسألة الثالثة: في ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾، يحتمل أن يكون خبرًا بعد خبر، ويحتمل أن يكون خبرًا واحدًا، أما الأول فتقديره: أولئك المقربون كائنون في جنات، كقوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[البروج: ١٦]، وأما الثاني فتقديرهم: المقربون في الجنات من الله كما يقال: هو المختار عند الملك في هذه البلدة، وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعيم جسمهم، وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات، فجسمهم في غاية النعيم، بخلاف المقربين عند الملوك، فإنهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة، بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الأشغال، ولهذا قال: ﴿فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ ولم يقتصر على جنات، وعلى الوجه الثاني فائدته التمييز عن الملائكة، فإن المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون: المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها هم الملائكة، وفيه لطيفة: وهي أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للأشغال، فهم ليسوا في نعيم، وإن كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الأمر ولا يرتفع عنهم التكليف، والسابقون لهم قرب عند الله، كما يكون لجلساء الملوك، فهم لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم أمر، فيلتذون بالقرب، ويتنعمون بالراحة.

قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾

وهذا خبر بعد خبر، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قد ذكرت أن قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾[الواقعة: ١٠] جملة، وإنما كان الخبر عين المبتدأ لظهور حالهم أو لخفاء أمرهم على غيرهم، فكيف جاء خبر بعده؟ نقول: ذلك المقصود قد

أفاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر، كما أن واحدًا يقول: زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع أنه قال: لا يخفى، لأن ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك هاهنا قال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم.

المسألة الثانية: ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾ من هم؟ نقول: المشهور أنهم من كان قبل نبينا ﷺ وإنما قال: ﴿ثُلَّةٌ﴾ والثلة: الجماعة العظيمة، لأن من قبل نبينا من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جمعوا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد ﷺ، وعلى هذا قيل: إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قلتهم، فنزل بعده: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، ﴿وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٤٠] هذا في غاية الضعف من وجوه: أحدها: أن عدد أمة محمد ﷺ إذا كان في ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان، بالنسبة إلى من مضى في غاية القلة فماذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين وما هذا إلا خُلْف غير جائز، وثانيها: أن هذا كالنسخ في الأخبار وأنه في غاية البعد، ثالثها: ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن الثلة من الأولين هنا في السابقين من الأولين وهذا ظاهر لأن أمة محمد ﷺ كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم أمورًا لم تعف عن غيرهم، وجعل للنبي ﷺ الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم أصحاب اليمين، وأما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من أمة محمد ﷺ فهم في غاية القلة وهم السابقون، ورابعها: هذا توهم وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ دخل فيهم الأول من الرسل والأنبياء، ولا نبي بعد محمد ﷺ، فإذا جعل قليلاً من أمته مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة، يكون ذلك إنعامًا في حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ»، الوجه الثاني: المراد منه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ﴾ [الحديد: ١٠] الآية. ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، وعلى هذا فقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً﴾ [الواقعة: ٧] يكون خطابًا مع الموجودين وقت التنزيل، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام، وهذا ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل، الوجه الثالث: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ [الطور: ٢١] فالمؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء، لأن كل صبي مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين، فقلما يدرك ولدهم درجة السابقين وكثيرًا ما يكون ولد المؤمن أحسن حالاً من الأب لتقصير في أبيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله: ﴿ٱلْآخِرِينَ﴾ المراد منه الآخرون التابعون من الصغار.

قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَـٰبِلِينَ ۝ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝ ﴾

والموضونة: هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى، ومنه يقال للدرع المنسوجة: موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته، والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولاً بحرير وغير ذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة، وأرضها من الذهب الممدود، وقوله تعالى: ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا ﴾ للتأكيد، والمعنى أنهم كائنون على سرر متكئين عليها متقابلين، ففائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسعه للاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه، فلما قال: على سرر متكئين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكاءهم جميعًا على سرر، وقوله تعالى: ﴿ مُتَقَـٰبِلِينَ ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن أحدًا لا يستدبر أحدًا، وثانيهما: أن أحدًا من السابقين لا يرى غيره فوقه، وهذا أقرب لأن قوله: ﴿ مُتَقَـٰبِلِينَ ﴾ على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال: متقابلين معناه أن كل أحد يقابل أحدًا في زمان واحد، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر أحدًا، والوجه الأول أقرب إلى أوصاف المكانيات.

ثم قال تعالى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾ والولدان: جمع الوليد، وهو في الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين، والدليل أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة، ولو نظروا إلى الأصل لجردوها عن الهاء كالقتيل، إذا ثبت هذا فنقول: في الولدان وجهان: أحدهما: أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف، لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمنًا غيره، فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان، وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالأب، وعلى هذا الوجه قيل: هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة، والثاني: أنه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾ [الطور: ٢٤] وفي قوله تعالى: ﴿ مُّخَلَّدُونَ ﴾ وجهان أحدهما: أنه من الخلود والدوام، وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران: أحدهما: أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء،

وثانيهما: لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغارًا دائمًا لا يكبرون ولا يلتحون، والوجه الثاني: أنه من الخلدة وهو القرط بمعنى في آذانهم حلق، والأول أظهر وأليق.

قوله تعالى: ﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ ﴾

أواني الخمر تكون في المجالس، وفي الكوب وجهان: أحدهما: أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير، وثانيهما: من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجمع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل: وكئوس؟ نقول: هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم، وأما الكأس فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد، وأما أواني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيرًا، فإن قيل: الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه؟ نقول: عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها وإلا فهي محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه، وأما في الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكرامًا لا للحمل، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب، والإبريق آنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للإناء، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال للأرغفة من جنس واحد: أخباز، وإنما يقال: أخباز عندما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان، وأما الأشياء المصنفة فتجمع، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرًا من جنس واحد لم يجز أن يقال لها: خمور فلم يقل: كئوس وإلا لكان ذلك ترجيحًا للظروف، لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا بجمع واحد فيترك الجمع ترجيحًا لجانب المظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء فحسب، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكئوس إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر، وهذا بحث عزيز في اللغة.

المسألة الثانية: في تأخير الكأس ترتيب حسن، فكذلك في تقديم الأكواب إذ كان الكوب منه يصب الشراب في الإبريق ومن الإبريق في الكأس.

المسألة الثالثة: ﴿مِّن مَّعِينٍ﴾ بيان ما في الكأس أو بيان ما في الأكواب والأباريق، نقول: يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع، والثاني ليس كذلك، فلما قال: ﴿وَكَأْسٍ﴾

فكأنه قال: ومشروب، وكأن السامع محتاجًا إلى معرفة المشروب، وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع، وأما المعنى فلأن كون الكل ملآنًا هو الحق، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل، ومما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأواني ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الإنسان: ١٥] الآية، وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال: ﴿وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ فيحتمل أن الطواف بالأباريق، وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة تكون للإكرام والتنعم لا غير.

المسألة الرابعة: ما معنى المعين؟ قلنا: ذكرنا في سورة الصافات أنه فعيل أو مفعول ومضى فيه خلاف، فإن قلنا: فعيل فهو من مَعِن الماء إذا جرى، وإن قلنا: مفعول فهو من عانه إذا شخصه بعينه وميزه، والأول أصح وأظهر لأن المعيون يوهم بأنه معيوب لأن قول القائل: عانني فلان معناه ضرني إذا أصابتني عينه، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه، وأما الجريان في المشروب فهو إن كان في الماء فهو صفة مدح وإن كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد في الدنيا، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ﴾ [محمد: ١٥].

قوله تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: لا يصيبهم منها صداع يقال: صدعني فلان أي أورثني الصداع، والثاني: لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع، والظاهر أن أصل الصداع منه، وذلك لأن الألم الذي في الرأس يكون في أكثر الأمر بخلط وريح في أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذي به صداع كأنه يتطرق في غشاء دماغه.

المسألة الثانية: إن كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل في السبب كلمة (من)، فيقال: مرض من كذا وفي المفارقة يقال: عن، فيقال: برىء عن المرض؟ نقول: الجواب هو أن السبب الذي يثبت أمرًا في شيء كأنه ينفصل عنه شيء ويثبت في مكانه فعله، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئًا تقول: هذا من ماذا، أي ابتداء وجوده من أي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول: هذا من هذا أي ابتداء وجوده منه، وإذا نظرت إلى جانب المسبب ترى الأمر الذي صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه في أكثر الأمر فهاهنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التي لها قرب وبعد، إذا علم هذا فنقول: المراد هاهنا بيان خمر الآخرة في نفسها وبيان ما عليها، فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحًا لها، وأما إذا قال: هي لا تصدع لأمر فيها يكون مدحًا لها فلما وقع النظر عليها قال: عنها، وأما إذا كنت تصف رجلًا بكثرة الشرب وقوته عليه، فإنك تقول في

حقه: هو لا يصدع من كذا من الخمر، فإذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ تقدم تفسيره في الصافات، والذي يحسن ذكره هنا أن نقول: إن كان معنى ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ لا يسكرون، فنقول: إما أن نقول معنى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ أنهم لا يصيبهم الصداع، وإما أنهم لا يفقدون، فإن قلنا بالقول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء، فإن قوله تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده: ولا يورث السكر، كقول القائل: ليس فيه مفسدة كثيرة، ثم يقول: ولا قليلة، تتميمًا للبيان، ولو عكست الترتيب لا يكون حسنًا، وإن قلنا: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ لا يفقدون فالترتيب أيضًا كذلك لأن قولنا: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ أي لا يفقدونه ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فإن عدم السكر لنفاد الشراب ليس بعجب، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب وإن قلنا: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك. فنقول أيضًا: إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن قوله: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلاً فقال: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب، وإن كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لأن معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب، ثم إذا أفنوها بالشراب يعطون.

قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٢١﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه الجر، والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين: أحدهما: حالة الشرب والأخرى حال عدمه، فالفاكهة من رءوس الأشجار تؤخذ، كما قال تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣] وقال: ﴿وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ﴾ [الرحمن: ٥٤] إلى غير ذلك، وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف بها الولدان، فيناولوهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للأكل بل للإكرام، كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركًا للآخر في القرب منها، والوجه الثاني: أن يكون عطفًا في المعنى على ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾، أي هم المقربون في جنات وفاكهة، ولحم وحور، أي في هذه النعم يتقلبون، والمشهور أنه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى، وكيف لا يجوز هذا، وقد جاز تقلد سيفًا ورمحًا.

المسألة الثانية: هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة؟ قلت: وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة، وإن كان لا يحيط بها ذهني الكليل، ولا يصل إليها علمي القليل، والذي يظهر لي فيه أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه إلى اللحم، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة، والجائع مشته والشبعان غير مشته، وإنما هو

مختار إن أراد أكل، وإن لم يرد لا يأكل، ولا يقال في الجائع: إن أراد أكل لأن (إن) لا تدخل إلا على المشكوك، إذا علم هذا ثبت أن في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار، والتحقيق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار أولاً ميل إلى أحدهما، ثم يتفكر ويتروى، ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة، وأما إن اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بمتفكه وإنما هو دافع حاجة، وأما فواكه الجنة تكون أولاً عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم، وأما اللحم فتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم، وميل النفس إلى المأكول شهوة، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣] وقوله: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٢، ٣٣] فهو دليل على أنها دائمة الحضور، وأما اللحم فالمروي أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشويًّا ومقليًّا على حسب ما يشتهيه، فالحاصل أن الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل، وذلك لأن الفاكهة تلذ الأعين بحضورها، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره، ثم إن في اللفظ لطيفة، وهي أنه تعالى قال: ﴿مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ ولم يقل: مما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر في المعنى، وهو أن التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال، وهذا لا يوجد إلا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم؟ نقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: العادة في الدنيا التقديم للفواكه في الأكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها، ولا سيما عادة أهل الشرب وكأن المقصود بيان حال شرب أهل الجنة، وثانيها: الحكمة في الدنيا تقتضي أكل الفاكهة أولاً لأنها ألطف وأسرع انحدارًا وأقل حاجة إلى المكث الطويل في المعدة للهضم، ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها، وثالثها: يخرج مما ذكرنا جوابًا خلا عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بيَّن أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود، واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لأن الجائع حاجته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال: ﴿وَفَٰكِهَةٍ﴾ لأن الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل إلى الفاكهة أكثر فقدمها، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه مالا يؤكل إلا بعد الطعام، فلا يصح الأول جوابًا في الكل.

قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ۝ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ۝﴾

وفيها قراءات الأولى: الرفع وهو المشهور، ويكون عطفًا على ولدان، فإن قيل قال قبله: ﴿حُورٌ

﴿مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾[الرحمن: ٧٢] إشارة إلى كونها مخدرة ومستورة، فكيف يصح قولك: إنه عطف على ولدان؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: وهو المشهور أن نقول: هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى، أو في المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ﴾[الواقعة: ١٧] معناه لهم ولدان كما قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾[الطور: ٢٤] فيكون: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ بمعنى ولهم حور عين، وثانيهما: وهو أن يقال: ليست الحور منحصرات في جنس، بل لأهل الجنة: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ﴾ في حظائر مُعظَّمات ولهن جواري وخوادم، وحور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال: يطوف عليهم ولدان ونساء، الثانية: الجر عطفًا على أكواب وأباريق، فإن قيل: كيف يطاف بهن عليهم؟ نقول: الجواب سبق عند قوله: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ﴾ [الواقعة: ٢١] أو عطفًا على: ﴿جَنَّٰتِ﴾[الواقعة: ١٢] أي: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ وحور وقرئ (وحورًا عينًا) بالنصب، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول: يؤتون حورًا فيقال: قد رافعًا فقال: ولهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ **فيه مباحث:**

الأول: الكاف للتشبيه، والمثل حقيقة فيه، فلو قال: أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن إلى الكاف حاجة، فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه؟ نقول: الجواب المشهور أن كلمتي التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة في التشبيه، فإن قيل: ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لأنك إن قلت مثلاً: هو كاللؤلؤة للمشبه، دون المشبه به في الأمر الذي لأجله التشبيه؟ نقول: التحقيق فيه، هو أن الشيء إذا كان له مثل فهو مثله، فإذا قلت: هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا: هو كالأسد، وهو أسد، فإذا قلت: كمثل اللؤلؤ كأنك قلت: مثل اللؤلؤ وقولك: هو اللؤلؤ أبلغ من قولك: هو كاللؤلؤ، وهذا البحث يفيدنا هاهنا، ولا يفيدنا في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١] لأن النفي في مقابلة الإثبات، ولا يفهم معنى النفي من الكلام مالم يفهم معنى الإثبات الذي يقابله، فنقول قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في مقابلة قول من يقول: كمثله شيء، فنفى ما أثبته لكن معنى قوله: ﴿كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ إذا لم نقل بزيادة الكاف هو أن مثل مثله شيء، وهذا كلام يدل على أن له مثلاً، ثم إن لمثله مثلاً، فإذا قلنا: ليس كذلك كان ردًا عليه، والرد عليه صحيح بقي أن يقال: إن الراد على من يثبت أمورًا لا يكون نافيًا لكل ما أثبته، فإذا قال قائل: زيد عالم جيد، ثم قيل ردًا عليه: ليس زيد عالمًا جيدًا لا يلزم من هذا أن يكون نافيًا لكونه عالمًا، فمن يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون نافيًا لمثله، بل يحتمل أن يكون نافيًا لمثل المثل، فلا يكون الراد أيضًا موحدًا فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد، فنقول: يكون مفيدًا للتوحيد لأنا إذا قلنا: ليس مثل مثله شيء لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله، وهو شيء بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾[الأنعام: ١٩] فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء وهو

منفي بقولنا: ليس مثل مثله شيء، فعلم أن الكلام لا يخرج عن إفادة التوحيد، فعلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ﴾ وأما عدم الحمل عليها في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فهو أوجز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعطيل، وهو نفي الإله، نقول: فيه فائدة، وهو أن يكون ذلك نفيًا مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود، وقد وافقنا من قال بالشريك، ولا يخالفنا إلا المعطل، وذلك إثباته ظاهر، وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود، لأنه مع مثله تعادلاً في الحقيقة، وإلا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز إليه به يتميز عن مثله، فلو كان مركبًا فلا يكون واجبًا لأن كل مركب ممكن، فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ إذا حملناه أنه ليس مثل مثله شيء، ويكون في مقابلته قول الكافر: مثل مثله شيء فيكون مثبتًا لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظًا يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا: ليس مثله شيء يكون نفيًا من غير إشارة إلى دليل، والتحقيق فيه أنا نقول: في نفي المثل ردًا على المشرك لا مثل لله، ثم نستدل عليه ونقول: لو كان له مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل فيكون ممكنًا محتاجًا فلا يكون إلهًا ولو كان له مثل لما كان الله إلهًا واجب الوجود، لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء وينافيه بشيء، فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهًا فإثبات الشريك يفضي إلى نفي الإله فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيته في كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله [١] بعدما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على أني معترف بأني أصبت منه فوائد لا أحصيها، وأما قوله تعالى: ﴿ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ إشارة إلى غاية صفائهن أي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء.

قوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾

وفي نصبه وجهان أحدهما: أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم، وعلى هذا فيه لطيفة: وهي أن نقول: المعنى أن هذا كله جزاء عملكم، وأما الزيادة فلا يدركها أحد منكم، وثانيهما: أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء فكأنه قال: تجزون جزاء، وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟﴾ قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي أنه تعالى قال في حق المؤمنين: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ وفي حق الكافرين: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧] إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم، والثواب: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾

---

(١) هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب أو هذه السورة لمؤلف آخر غير فخر الدين الرازي وإنما هذا لأحد تلاميذه أكملها بعد وفاته أو نقص بالأصل وكمله أحد العلماء المتأخرين والله أعلم (هامش).

[السجدة: ١٧] فلا يعطيهم الله عين عملهم، بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم، والكافر يعطيه عين ما فعل، فيكون فيه معنى قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أصولية ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها فالأولى: قالت المعتزلة: هذا يدل على أن يقال: الثواب على الله واجب، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به، وقد أجاب عنه الإمام فخر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ما ذكروه. ولو صح لما كان في الوعد بهذه الأشياء فائدة، وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطي هذه الأشياء لأنها أجزية، وإيصال الجزاء واجب، وأما إذا قلنا: بمذهبنا تكون الآيات مفيدة مبشرة، لأن البشارة لا تكون إلا بالخير عن أمر غير معلوم، لا يقال: الجزاء كان واجبًا على الله وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها مبشرًا، لأنا نقول: إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء فثواب الآخرة لا يكون إلا تفضلاً منه، غاية ما في الباب أنه تعالى كمل النعمة بقوله: هذا جزاؤكم، أي جعلته لكم جزاء، ولم يكن متعينًا ولا واجبًا، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشيء يسير شيئًا كثيرًا، فيظن أنه يودعه إيداعًا أو يأمره بحمله إلى موضع، فيقول له: هذا لك فيفرح، ثم إنه يقول: هذا إنعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة، فيقول له هذا جزاء ما أتيت به، ولا أطلب منك على هذا خدمة، فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد، فيكون هذا غاية الفضل، وعند هذا نقول: هذا كله إذا كان الآتي غير العبد، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه أجرًا، ولا سيما إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال، فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية، والله تعالى يملك منا أنفسنا وأجسامنا، ثم إنك إذا تفكرت في مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئًا ولا يجب للعبد على السيد دين، والمعتزلة لم يحققوا العبودية، وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة، ونرجو أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق، ويدفع حاجاتنا الأصلية ويطهر أعمالنا، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته، ويطهر صومه بزكاة فطره، وإذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه، بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية، كذلك يدفع الله حاجاتنا في الآخرة، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا، ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان، حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا، وأرجو أن لا يفعل مع إخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالنقير والقطمير، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من القليل والكثير.

المسألة الثانية: قالوا: لو كان في الآخرة رؤية لكانت جزاء، وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر، والجواب عنه: أن نقول: لم قلتم: إنها لو كانت تكون جزاء، بل تكون فضلاً منه فوق

الجزاء، وهب أنها تكون جزاء، ولكن لم قلتم: إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك، لأن من قال لغيره: أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله: وأعطيتك شيئًا آخر فوقه أيضًا جزاء عليه، وهب أنه حصر، لكن لم قلتم: إن القربة لا تدل على الرؤية، فإن قيل: قال في حق الملائكة: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، ولم يلزم من قربهم الرؤية، نقول: أجبنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه، كما قال تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك، وهو الذي لا يكون إلا للمكالمة والمجالسة في الدنيا، لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح إلى باب الملك يدخل عليه، وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه فظهر الفرق.

والذي يدل على أن قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١١] فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى في سورة المطففين ذكر الأبرار والفجار، ثم إنه تعالى قال في حق الفجار: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وقال في الأبرار: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨] ولم يذكر في مقابلة (المحجوبون) ما يدل على مخالفة حال الأبرار حال الفجار في الحجاب والقرب، لأن قوله: ﴿لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] وإن كان دليلاً على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله: ﴿لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] فقوله تعالى في حقهم: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند الملك، وقوله في حق الملائكة في تلك السورة: ﴿ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢١] يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما أنه في الدنيا يحسد أحدهما الآخر، فإن الكاتب إن كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب، بل قرب النديم، ثم إنه بيَّن ذلك النوع من القرب وبيَّن القرب الذي بسبب الكتابة ما يحمله على أن يختار غيره، وفي سورة المطففين قوله: ﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾ يدل على أن المقربين غير محجوبين عن النظر إلى الله تعالى، وينبغي أن لا ينظر إلى الله قولنا: جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة وإلى القرب الذي يفهم العامي منه المكان إلا بنظر العلماء الأحبار الحكماء الأخيار.

المسألة الثالثة: قالوا قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ يدل على أن العمل عملهم وحاصل بفعلهم، نقول: لا نزاع في أن العمل في الحقيقة اللغوية وضع للفعل والمجنون للذي لا عقل له والعاقل للذي بلغ الكمال فيه، وذلك ليس إلا بوضع اللغة لما يدرك بالحس، وكل أحد يرى الحركة من الجسمين فيقول: تحرك وسكن على سبيل الحقيقة، كما يقول: تدور الرحا ويصعد الحجر، وإنما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئي، وذلك خارج عن وضع اللغة.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة؟ نقول فيه لطائف الأولى: أن هذا من أتم النعم، فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الأعمال، وإنما قلنا: إنها من أتم النعم، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله: ﴿سَلَامًا﴾ هو ما قال في سورة يس: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فلم يذكرها فيما جعله جزاء، وهذا على قولنا: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١١] ليس فيه دلالة على الرؤية. الثانية: أنه تعالى بدأ بأتم النعم وهي نعمة الرؤيا، وهي الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها، وهي نعمة المخاطبة. الثالثة: هي أنه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] ذكر النعم القولية في مقابلة أذكارهم الحسنة ولم يذكروا اللذات العقلية التي في مقابلة أعمال قلوبهم من إخلاصهم واعتقادهم، لأن العمل القلبي لم ير ولم يسمع، فما يعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن، وإليه الإشارة بقوله ﷺ فيها: «مالا عَيْنٌ رأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» وقوله عليه السلام: «وَلاَ خَطَرَ» إشارة إلى الزيادة، والذي يدل على النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا﴾ إلى قوله: ﴿نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٠- ٣٢].

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ نفي للمكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه، ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم، ولو قال: إن فلانًا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم، والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا إذن فكأنه بالنسبة إليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو، وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ لا يقال إلا إذا كان الوالغ كلبًا أو ما يشبهه من السباع، وأما التأثيم فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلاً ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل، وأما التقديم فلأن اللغو أعم من التأثيم أي يجعله آثمًا كما تقول: إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء، فقال تعالى: لا يلغو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له: الصادق لا يلغو ولا يأثم ولا شك في أن الباطل أقبح ما يشبهه فقال: لا يأثم أحد.

المسألة الثالثة: قال تعالى في سورة النبأ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ [النبأ: ٣٥] فهل بينهما

فرق؟ قلنا: نعم الكذاب كثير التكذيب، ومعناه هناك أنهم لا يسمعون كذبًا ولا أحدًا يقول لآخر: كذبت، وفائدته أنهم لا يعرفون كذبًا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فإنا نعلم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأن في الناس كذابًا لأن أحدهم يقول لصاحبه: كذبت فإن صدق فصاحبه كذاب، وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن في الدنيا كذابًا بعينه أو بغير عينه ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها، وقال هاهنا: ﴿وَلَا تَأْثِيمًا﴾ وهو أبلغ من التكذيب فإن من يقول في حق من لا يعرفه: إنه زان أو شارب خمر مثلاً فإنه يأثم وقد يكون صادقًا، فالذي ليس عن علم إثم فلا يقول أحد لأحد: قلت مالا علم لك به فالكلام هاهنا أبلغ لأنه قصر السورة على بيان أحوال الأقسام لأن المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة النبأ هم المتقون، وقد بينا أن السابق فوق المتقي.

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّا قِيلًا﴾ استثناء متصل منقطع، فنقول: فيه وجهان: أحدهما: وهو الأظهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون: قيلاً سلامًا سلامًا، ثانيهما: أنه متصل ووجهه أن نقول: المجاز قد يكون في المعنى، ومن جملته أنك تقول: مالي ذنب إلا أني أحبك، فلهذا تؤذيني فتستثني محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لأنك لا تريد بهذا القول بيان أنك تحبه إنما تريد في ذلك تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة، مثاله: الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى البارد من الحار، والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال: هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال: إنه حار، إذا ثبت هذا فنقول قول القائل: مالي ذنب إلا أني أحبك، معناه لا تجد ما يقرب من الذنب إلا المحبة فإن عندي أمورًا فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله: درجات الحب عندي طاعتك وفوقها إن أفضل جانب أقل أمر من أمورك على جانب الحفظ لروحي، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل: ليس هذا بشيء مستحقرًا بالنسبة إلى ما فوقه فقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ أي يسمعون فيها كلامًا فائقًا عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض: سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو إلا سلامًا، فما ظنك بالذي يبعد منه كما يبعد الماء البارد الصادق والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أي ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازًا، والاستثناء متصلاً فإن قيل: إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة إليه فليحمل إلا على لكن لأنهما مشتركان في إثبات خلاف ما تقدم، نقول: المجاز في الأسماء أولى من المجاز في الحروف لأنها تقبل التغير في الدلالة وتتغير في الأحوال، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تصير مجازًا إلا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازًا من غير الاقتران بحرف فإنك تقول: رأيت أسدًا يرمي ويكون مجازًا ولا

اقتران له بحرف، وكذلك إذا قلت لرجل: هذا أسد وتريد بأسد كامل الشجاعة، ولأن عرض المتكلم في قوله مالي ذنب إلا أني أحبك، لا يحصل بما ذكرت من المجاز، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة.

المسألة الخامسة: في قوله تعالى: ﴿قِيلًا﴾ قولان: أحدهما: أنه مصدر كالقول فيكون قيلاً مصدرًا، كما أن القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فَعَل يَفْعُل إلا حرف، ثانيهما: أنه اسم والقول مصدر فهو كالسَّدْل والسَّتْر بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الأظهر، وعلى هذا نقول: الظاهر أنه اسم مأخوذ من فعل هو: قال وقيل، لما لم يذكر فاعله، وما قيل: إن النبي ﷺ نهى عن القيل والقال[1]، يكون معناه نهى عن المشاجرة، وحكاية أمور جرت بين أقوام لا فائدة في ذكرها، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله ﷺ: «رَحِمَ اللَّه عَبْدًا قَالَ خَيْرًا فَغَنِمَ، أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ» وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله، والقال اسم للقول مأخوذ من قِيلَ لما لم يذكر فاعله، تقول: قال فلان كذا، ثم قيل له: كذا، فقال: كذا، فيكون حاصل كلامه قيل وقال، وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله، والقال مأخوذ من قيل هو قال، ولقائل أن يقول: هذا باطل لقوله تعالى: ﴿وَقِيلِهِۦ يَـٰرَبِّ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨] فإن الضمير للرسول ﷺ أي يعلم الله قيل محمد: يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون، كما قال نوح عليه السلام: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧]، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَـٰمٌ﴾ [الزخرف: ٨٩] إرشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده، وإذا كان القول مضافًا إلى محمد ﷺ فلا يكون القيل اسمًا لقول لم يعلم قائله؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن قولنا: إنه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله في الأصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الموضوع. وثانيهما: وهو الجواب الدقيق أن نقول: الهاء في: ﴿وَقِيلِهِۦ﴾ ضمير كما في ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن، وعند البصريين قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الحج: ٤٦] والهاء غير عائد إلى مذكور، غير أن الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة، والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين، وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم: ﴿يَـٰرَبِّ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ [الزخرف: ٨٨]، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول في كل أحد أنهم لا يؤمنون لعلمه أنهم قائلون بهذا وأنهم عالمون، وأهل السماء علموا بأن عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول: ﴿يَـٰرَبِّ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨] من

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (عقوق الوالدين من الكبائر) (١٠/ ٤١٩) حديث رقم (٥٩٧٥) من طريق المسيب. . . به ومسلم في كتاب (الأقضية) باب (النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة) (٣/ ١٢/ ١٣٤١) من طريق الشعبي. . . به جميعًا عن وراد. . به.

غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه، ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائدًا إلى معلوم فإما أن يكون إلى مذكور قبله، ولا شيء فيما قبله يصح عود الضمير إليه، وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد ﷺ لكن الخطاب بقوله: ﴿فَٱصۡفَحۡ﴾ [الحجر: ٨٥] كان يقتضي أن يقول: وقيلك يا رب لأن محمدًا ﷺ هو المخاطب أولاً بكلام الله، وقد قال قبله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم﴾ [الزخرف: ٨٧] وقال من قبل: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] وكان هو المخاطب أولاً، إذا تحقق هذا؟ نقول: إذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظًا مراعى، فقال هاهنا: ﴿إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا﴾ لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائمًا من الملائكة والناس كما قال تعالى: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ۝ سَلَٰمٌ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وقال تعالى: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨] حيث كان المسلم منفردًا، وهو الله كأنه قال: سلام قولاً منا، وقال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا﴾ [فصلت: ٣٣] وقال: ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] لأن الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الأمة، وكل من قام ليلاً فإن قوله: قويم، ونهجه مستقيم، وقال تعالى: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ﴾ [الزخرف: ٨٨] لأن كل أحد يقول: إنهم لا يؤمنون. أما هم فلاعترافهم ولإقرارهم، وأما غيرهم فلكفرانهم بإسرافهم وإصرارهم، ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا﴾ والاستثناء المتصل يقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله، فقال: ﴿إِلَّا قِيلٗا﴾ وهو سلام عليك، وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا﴾ [يس: ٥٨].

المسألة السادسة: ﴿سَلَٰمٗا﴾، فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه صفة وصف الله تعالى بها ﴿قِيلٗا﴾ كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال: رجل عدل، وقوم صوم، ومعناه إلا قيلاً سالمًا عن العيوب، وثانيها: هو مصدر تقديره: إلا أن يقولوا سلامًا، وثالثها: هو بدل من ﴿قِيلٗا﴾، تقديره: إلا سلامًا.

المسألة السابعة: تكرير السلام هل فيه فائدة؟ نقول: فيه إشارة إلى تمام النعمة، وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام، فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول للآخر: السلام عليك، فيقول الآخر: وعليك السلام، فكذلك في الآخرة يقولون: ﴿سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا﴾ ثم إنه تعالى لما قال: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨] لم يكن له رد، لأن تسليم الله على عبده مؤمن له، فأما الله تعالى فهو منزه عن أن يؤمنه أحد، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن: سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

المسألة الثامنة: ما الفرق بين قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا﴾ بنصبهما، وبين قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۚ﴾ [هود: ٦٩] قلنا: قد ذكرنا هناك أن قوله: (سلام عليك) أتم وأبلغ من قولهم سلامًا عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويجيبهم بأحسن ما حيوا، وأما هنا فلا

يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد، وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيرًا.

المسألة التاسعة: إذا كان قول القائل: (سَلامٌ عَلَيْكَ) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب، ومن قرأ (سَلاَمٌ) ليس مثل الذي قرأ بالنصب، نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأنه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب، فالنصب بقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ وأما المعنى فلأنا بينا أن الاستثناء متصل، وقولهم: ﴿سَلَٰمٌ﴾ أبعد من اللغو من قولهم: ﴿سَلَٰمًا﴾ فقال: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا﴾ ليكون أقرب إلى اللغو من غيره، وإن كان في نفسه بعيدًا عنه.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾﴾

لما بيَّن حال السابقين شرع في شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في ذكرهم بلفظ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] عند ذكر الأقسام، وبلفظ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ عند ذكر الإنعام؟ نقول: الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم، أي الأرض التي فيها اليمين، وإما بمعنى موضع اليمن كالمنارة موضع النار، والمجمرة موضع الجمر، فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع، لكن الأزواج الثلاثة في أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض، ويتفرقون لقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤] وقال: ﴿يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] فيتفرقون بالمكان فأشار في الأول إليهم بلفظ يدل على المكان، ثم عند الثواب وقع تفرقهم بأمر مبهم لا يتشاركون فيه كالمكان، فقال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم، ثانيها: أصحاب القوة، ثالثها: أصحاب النور، وقد تقدم بيانه.

المسألة الثانية: ما الحكمة في قوله تعالى: ﴿فِى سِدْرٍ﴾ وأية نعمة تكون في كونهم في سدر، والسدر من أشجار البوادي، لا بمر ولا بحلو ولا بطيب؟ نقول: فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والأواخر، واقتصروا في الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزًا محمودًا، وهو صواب ولكنه غير فائق، والفائق الرائق الذي هو بتفسير كلام الله لائق، هو أن نقول: إنا قد بينا مرارًا أن البليغ يذكر طرفي أمرين، يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما، كما يقال: فلان ملك الشرق والغرب، ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما، ويقال: فلان أرضى الصغير والكبير، ويفهم منه أنه أرضى كل أحد إلى غير ذلك، فنقول: لا خفاء في أن تزين المواضع التي يتفرج فيها بالأشجار، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر

إليه والاستظلال به، وتارة يقصد إلى ثمارها، وتارة يجمع بينهما، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة، ويجمعها نوعان: أوراق صغار، وأوراق كبار، والسدر في غاية الصغر، والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر، فقوله تعالى: ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ إشارة إلى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الأشجار، وإلى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها، فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظرًا إلى أوراقها، والورق أحد مقاصد الشجر ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار، لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه، فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الأشجار نظرًا إلى ثمارها، وكذلك قلنا في النخيل والأعناب، فإن النخل من أعظم الأشجار المثمرة، والكرم من أصغر الأشجار المثمرة، وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لسائر الأشجار، وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له.

المسألة الثالثة: ما معنى المخضود؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: مأخوذ الشوك، فإن شوك السدر يستقصف ورقها، ولولاه لكان منتزه العرب، ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض، وثانيهما: مخضود أي متعطف إلى أسفل، فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار، فإن رؤوسها تتدلى، وحينئذ معناه أنه يخالف سدر الدنيا، فإن لها ثمرًا كثيرًا.

المسألة الرابعة: ما الطلح؟ نقول: الظاهر أنه شجر الموز، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة، روي أن عليًا عليه السلام سمع من يقرأ: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ فقال: ما شأن الطلح؟ إنما هو (وطلع)، واستدل بقوله تعالى: ﴿لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ [ق: ١٠]فقالوا: في المصاحف كذلك، فقال: لا تحول المصاحف، فنقول: هذا دليل معجزة القرآن، وغزارة علم علي رضي الله عنه. أما المعجزة فلأن عليًا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه، وما كان قد اتفق حرفه لمبادرة ذهنه إلى معنى، ثم قال في نفسه: إن هذا الكلام في غاية الحسن، لأنه تعالى ذكر الشجر المقصود منه الورق للاستظلال به، والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به، فذكر النوعين، ثم إنه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح في هذا الموضع أولى، وهو أفصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال: المصحف بيَّن لي أنه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول. والذي يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٢] تكرار أحرف من غير فائدة، وأما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ﴾ وسنبينها إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة: ما المنضود؟ فنقول: إما الورق وإما الثمر، والظاهر أن المراد الورق، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقًا بعد ورق، وهو ينبت كشجر الحنطة ورقًا بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع أوراقه، ويبقى بعضها دون بعض، كما في القصب، فموز الدنيا إذا ثبت كان

بين القصب وبين بعضها فرجة، وليس عليها ورق، وموز الآخرة يكون ورقه متصلاً بعضه ببعض فهو أكثر أوراقًا، وقيل: المنضود المثمر، فإن قيل: إذا كان الطلح شجرًا فهو لا يكون منضودًا وإنما يكون له ثمر منضود، فكيف وصف به الطلح؟ نقول: هو من باب (حسن الوجه) وصف بسبب اتصاف ما يتصل به، يقال: زيد حسن الوجه، وقد يترك الوجه ويقال: زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك إن أوهم فيصح أن يقال: زيد مضروب الغلام، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوهم الخطأ، وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه.

قوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ۝٣١ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝٣٣﴾

وفيه وجوه الأول: ممدود زمانًا، أي لا زوال له فهو دائم، كما قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] أي كذلك، الثاني: ممدود مكانًا، أي يقع على شيء كبير ويستره من بقعة الجنة، الثالث: المراد ممدود أي منبسط، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ [الحجر: ١٩] فإن قيل: كيف يكون الوجه الثاني؟ نقول: الظل قد يكون مرتفعًا، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الأرض وإذا كانت على أحد جانبيها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الأرض، فيكون في غاية الطيبة، فقوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ أي عند قيامه عمودًا على الأرض كالظل بالليل، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار بل ظل يخلقه الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ﴾ فيه أيضًا وجوه:

الأول: مسكوب من فوق، وذلك لأن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الأرض تسكب عليها. **الثاني:** جار في غير أخدود، لأن الماء المسكوب يكون جاريًا في الهواء ولا نهر هناك، كذلك الماء في الجنة. **الثالث:** كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب، بل يحفظ ويشرب، فإذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بإراقتها وسكبها، والأول أصح.

ثم قال تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ لما ذكر الأشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التي يقصد ثمرها، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما الحكمة في تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة؟ نقول: هي ظاهرة، وهو أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها، والفواكه أتم نعمة.

المسألة الثانية: ما الحكمة في ذكر الأشجار المورقة بأنفسها، وذكر أشجار الفواكه بثمارها؟ نقول: هي أيضًا ظاهرة، فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر، وأما الثمار فهي في أنفسها

مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة، ولهذا صارت الفواكه لها أسماء بها تعرف أشجارها، فيقال: شجر التين وورقه.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة، لا بالطيب واللذة؟ نقول: قد بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات فكهة، وهي لا تكون بالطبيعة إلا بالطيب واللذة، وأما الكثرة، فبينا أن الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة، بل هي للتنعم، فوصفها بالكثرة والتنوع.

المسألة الرابعة: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ﴾ أي ليست كفواكه الدنيا، فإنها تنقطع في أكثر الأوقات والأزمان، وفي كثير من المواضع والأماكن ﴿وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ أي لا تمنع من الناس لطلب الأعواض والأثمان، والممنوع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ظاهر في الحس، لأن الفاكهة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة، وفي الآخرة ليست ممنوعة. وأما القطع فيقال في الدنيا: إنها انقطعت فهي منقطعة لا مقطوعة، فقوله تعالى: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ﴾ في غاية الحسن، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع، كما أن في: ﴿وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ دليلاً على عدم المنع، وبيانه هو أن الفاكهة في الدنيا لا تمنع إلا لطلب العوض، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به، وفي الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له، فلزم أن لا تمنع الفاكهة من أحد كالذي له فاكهة كثيرة، ولا يأكل ولا يبيع، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لا شك في أنه يفرقها ولا يمنعها من أحد. وأما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا: الفاكهة انقطعت، ولا يقال عند وجودها: امتنعت، بل يقال: منعت، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير، ولكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحدًا يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول: إنها ممنوعة، وأما عند انقطاعها وفقدها لا يرى أحدًا قطعها حسًّا وأعدمها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمانع، فقال تعالى: لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظرًا إلى كونه ليلاً ونهارًا ممكن فيه الفاكهة فهي بنفسها لا تنقطع، وإنما لا توجد عند المحقق لقطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان، وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره، وكونه محتاجًا إلى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجري العادة بأزمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظلها ممدودًا لا شمس هناك ولا زمهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهر، فالمقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع، وفي الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة.

المسألة الخامسة: قدم نفي كونها مقطوعة لما أن القطع للموجود والمنع بعد الوجود لأنها توجد أولاً ثم تمنع فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة فقال: لا تقطع فتوجد أبدًا ثم إن ذلك الموجود لا يمنع من أحد وهو ظاهر غير أنا نحب أن لا نترك شيئًا مما يخطر بالبال ويكون صحيحًا.

قوله تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٨﴾﴾

وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهًا آخر فيها إن شاء الله تعالى، وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه أحدها: مرفوعة القدر يقال: ثوب رفيع أي عزيز مرتفع القدر والثمن، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا﴾ [الرحمن: ٥٤]، وثانيها: مرفوعة بعضها فوق بعض، ثالثها: مرفوعة فوق السرير. **وفي الإنشاء مسائل:**

المسألة الأولى: الضمير في: ﴿أَنشَأْنَٰهُنَّ﴾ عائد إلى من؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: إلى ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة أخرى، ثانيها: أن المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ويقال للجارية صارت فراشًا وإذا صارت فراشًا رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تصر فراشًا، وهو أقرب من الأول لكن يبعد ظاهرًا لأن وصفها بالمرفوعة ينبئ عن خلاف ذلك، وثالثها: أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة، أن في الفرش حظايا تقديره: وفي فرش مرفوعة حظايا منشآت، وهو مثل ما ذكر في قوله تعالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦] و﴿مَّقْصُورَٰتٌ﴾ [الرحمن: ٧٢] فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقي أصلاً وإنما عرفهن بأوصافهن ولباسهن إشارة إلى صونهن وتخدرهن، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ﴾ يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الإنشاء الذي هو الابتداء، ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى إحياء الإعادة، وقوله تعالى: ﴿أَبْكَارًا﴾ يدل على الثاني لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من كونهن أبكارًا من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد إحياء بنات آدم قال: ﴿أَبْكَارًا﴾ أي نجعلهن أبكارًا وإن متن ثيبات، فإن قيل: فما الفائدة على الوجه الأول؟ نقول: الجواب من وجهين: الأول: أن الوصف بعدها لا يكون من غيرها إذا كن أزواجهم بين الفائدة لأن البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهن بكرًا لم تر زوجًا ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال: ﴿أَبْكَارًا﴾ فلا يوجد فيهن ما يوجد في أبكار الدنيا، الثاني: المراد أبكارًا بكارة تخالف بكارة الدنيا، فإن البكارة لا تعود إلا على بعد. وقوله تعالى: ﴿أَتْرَابًا﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: مستويات في السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن في زمان واحد، ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون، وعلى هذا إن كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة، وإن كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سمين به لأن كلاًّ منهن تمس وقت مس الأخرى لكن نسي الأصل، وجعل عبارة عن ذلك كاللذة للمتساويين من العقلاء، فأطلق على حور الجنة أترابًا، ثانيها: أترابًا متماثلات في النظر إليهن

كالأتراب سواء وجدن في زمان أو في أزمنة، والظاهر أنه في أزمنة لأن المؤمن إذا عمل عملاً صالحًا خلق له منهن ما شاء الله، ثالثها: أترابًا لأصحاب اليمين، أي على سنهم، وفيه إشارة إلى الاتفاق، لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يعيره.

المسألة الثانية: إن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُنَّ﴾؟ نقول: فائدته ظاهرة تتبين بالنظر إلى اللام في: ﴿لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ فنقول: إن كانت اللام متعلقة بأترابًا يكون معناه: ﴿أَنشَأْنَٰهُنَّ﴾ وهذا لا يجوز، وإن كانت متعلقة بأنشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكارًا وأترابًا فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكارًا بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر في الحال تأثيرًا واجبًا فنقول: صرفه للإنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين: ﴿فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا﴾ ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن أبكارًا، وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة للأزواج ما كان يقتضي جعلهن أبكارًا فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضي.

قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٠﴾

وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة: وهي أنه تعالى قال في السابقين: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الواقعة: ١٣] قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في أصحاب اليمين: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ بعد ذكر هذه النعم، نقول: السابقون لا يلتفتون إلى الحور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال: هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولاً ثم ذكر مكانهم، فكأنه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم. والذي يتمم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلة السابقين إلا لكونهم مقربين حسًّا فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّٰتِ﴾ [الواقعة: ١١-١٢] ثم قال: ﴿ثُلَّةٌ﴾ ثم ذكر النعم لكونها فوق الدنيا إلا المودة في القربى من الله فإنها فوق كل شيء، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣] أي في المؤمنين ووعد المرسلين بالزلفى في قوله: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ [ص: ٢٥] وأما قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٢] فقد ذكرنا أنه لتمييز مقربي المؤمنين من مقربي الملائكة، فإنهم مقربون في الجنة وهم مقربون في أماكنهم لقضاء الأشغال التي للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت، وسنذكر الدليل عليه في قوله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١].

قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ۝٤١ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۝٤٢ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۝٤٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها؟ نقول: فيه

إشارة بالأدنى إلى الأعلى فقال: هواؤهم الذي يهب عليهم سموم، وماؤهم الذي يستغيثون به حميم، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء، وهما أي السموم والحميم من أضر الأشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فإنهما من أنفع الأشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا أيضًا أحر، ولو قال: هم في نار، كنا نظن أن نارهم كنارنا لأنا ما رأينا شيئًا أحر من التي رأيناها، ولا أحر من السموم، ولا أبرد من الزلال، فقال: أبرد الأشياء لهم أحرها فكيف حالهم مع أحرها، فإن قيل: ما السموم؟ نقول: المشهور هي ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالبًا، والأولى أن يقال: هي هواء متعفن، يتحرك من جانب إلى جانب فإذا استنشق الإنسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الإنسان، وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما، ويحتمل أن يكون هذا السم من السَّم، وهو خرم الإبرة، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] لأن سم الأفعى ينفذ في المسام فيفسدها، وقيل: إن السموم مختصة بما يهب ليلاً، وعلى هذا فقوله: ﴿سَمُومٍ﴾ إشارة إلى ظلمة ما هم فيه غير أنه بعيد جدًّا، لأن السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها.

المسألة الثانية: الحميم: هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حمم الماء بكسر الميم، أو بمعنى مفعول من حمم الماء إذا سخنه، وقد ذكرناه مرارًا غير أن هاهنا لطيفة لغوية: وهي أن فَعُولاً لما تكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئًا بعد شيء خص السموم بالفَعُول، والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورود شيئًا بعد شيء لم يقل: فيه حموم، فإن قيل: ما اليحموم؟ نقول: فيه وجوه: أولها: أنه اسم من أسماء جهنم، ثانيها: أنه الدخان، ثالثها: أنه الظلمة، وأصله من الحمم وهو الفحم فكأنه لسواده فحم فسموه باسم مشتق منه، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين: الزيادة في سواده والزيادة في حرارته، وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائمًا لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم، وإن استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكونوا في ظل من يحموم، وإن أرادوا الرد عن أنفسهم السموم بالاستكنان في مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أمعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم، فإن قيل: كيف وجه استعمال (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِّن يَحْمُومٍ﴾؟ فنقول: إن قلنا إنه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما تقول: جاءني نسيم من الجنة، وإن قلنا: إنه دخان فهو كما في قولنا: خاتم من فضة، وإن قلنا: إنه الظلمة فكذلك، فإن قيل: كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف، ولو كان اسمًا لها، قلنا: استعماله بالألف واللام كالجحيم، أو كان غير منصرف كأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يحموم.

قوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قال الزمخشري: كرم الظل: نفعه الملهوف، ودفعه أذى الحر عنه، ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد، والأقرب أن يقال: فائدة الظل أمران: أحدهما دفع الحر، والآخر كون الإنسان فيه مكرمًا، وذلك لأن الإنسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بحرها إذا كان قليل الثياب، فإذا كان من المكرمين يكون أبدًا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل، أما الحر فظاهر، وأما البرد فيدفعه بإدفاء الموضع بإيقاد ما يدفئه، فيكون الظل في الحر مطلوبًا للبرد فيطلب كونه باردًا، وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا لبرد يكون في الظل فقال: ﴿لَّا بَارِدٍ﴾ يطلب لبرده، ولا ذي كرامة قد أعد للجلوس فيه، وذلك لأن المواضع التي يقع عليها ظل كالمواضع التي تحت أشجار وأمام الجدار يتخذ منها مقاعد فتصير تلك المقاعد محفوظة عن القاذورات، وباقي المواضع تصير مزابل، ثم إذا وقعت الشمس في بعض الأوقات عليها تطلب لنظافتها، وكونها معدة للجلوس، فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لأجل كرامتها لا لبردها، فقوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ يحتمل هذا، ويحتمل أن يقال: إن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الحس، أو لأمر يرجع إلى العقل، فالذي يرجع إلى الحس هو برده، والذي يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة، وهذا لا برد له ولا كرامة فيه، وهذا هو المراد بما نقله الواحدي عن الفراء أن العرب تتبع كل منفي بكريم إذا كان المنفي أكرم فيقال: هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال، إما حسي، وإما عقلي، والحسي يصرح بلفظه، وأما العقلي فلخفائه عن الحس يشار إليه بلفظ جامع، والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيها نفي وصف الكمال العقلي، فيصير قوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ معناه لا مدح فيه أصلاً لا حسًّا ولا عقلاً.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ وفي الآيات لطائف، **نذكرها في مسائل:**

المسألة الأولى: ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين في النعيم، ولم يقل: إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين؟ فنقول: قد ذكرنا مرارًا أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل، والفضل سواء ذكر سببه أو لم يذكر لا يتوهم في المتفضل به نقص وظلم، وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب، يظن أن هناك ظلمًا فقال: هم فيها بسبب ترفهم، والذي يؤيد هذه اللطيفة أن الله تعالى قال في حق السابقين: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا

كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] ولم يقل: في حق أصحاب اليمين، ذلك لأنا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم، وسنبين ذلك في قوله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ﴾ [الواقعة: ٩١] وإذا كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال: هذه النعم لكم، ولم يقل جزاء لأن قوله: ﴿جَزَآءً﴾ في مثل هذا الموضع، وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرورًا بخلاف من كثرت حسناته، فيقال له: نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء.

المسألة الثانية: جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفًا فإن فيهم من يكون فقيرًا؟ نقول قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ ليس بذم، فإن المترف هو الذي جعل ذا ترف أي نعمة، فظاهر ذلك لا يوجب ذمًا، لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى: ﴿ وَكَانُواْ يُصِرُّونَ﴾ لأن صدور الكفران ممن عليه غاية الإنعام أقبح القبائح فقال: إنهم كانوا مترفين، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول: النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فإن الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل للكل، غاية ما في الباب أن حال الناس في الإتراف متقارب، فيقال في حق البعض بالنسبة إلى بعض: إنه في ضر، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حاله يجدها مفتقرة إلى مسكن يأوي إليه ولباس الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب، وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس، ثم إن أحدًا لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات، لا تفقد مدخلاً أو مغارة، وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد، كلما تمزق منه موضع يرقعه من أي شيء كان، بقي أمر المأكول والمشروب، فإذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء، غير أن طلب الغنى يورث الفقر فيريد الإنسان بيتًا مزخرفًا ولباسًا فاخرًا ومأكولاً طيبًا، وغير ذلك من أنواع الدواب والثياب، فيفتقر إلى أن يحمل المشاق، وطلب الغنى يورث فقره، وارتياد الارتفاع يحط قدره، وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أننا نقول في قوله تعالى: ﴿ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ لا شك أن أهل القبور لما فقدوا الأيدي الباطشة، والأعين الباصرة، وبان لهم الحقائق، علموا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة إلى تلك الحالة.

المسألة الثالثة: ما الإصرار على الحنث العظيم؟ نقول: الشرك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وفيها لطيفة وهي أنه أشار في الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل، إذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة، والمترفون كانوا يقولون: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥ﴾ [القمر: ٣٤] وقوله: ﴿يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦] إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد، وقوله تعالى: ﴿ وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ إشارة إلى إنكار الحشر والنشر، وقوله تعالى: ﴿ وَكَانُواْ

﴿يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ فيه مبالغات من وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ﴾ وهو آكد من قول القائل: إنهم قبل ذلك أصروا لأن اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار، لأن قولنا: فلان كان يحسن إلى الناس، يفيد كون ذلك عادة له، ثانيها: لفظ الإصرار فإن الإصرار مداومة المعصية والغلول، ولا يقال: في الخير أصر، ثالثها: الحنث فإنه فوق الذنب فإن الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها، وأما الحنث في اليمين فاستعملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح، فإن مصلحة العالم منوطة بالصدق وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح، ولا يجتنب عن مفاسد، ثم إن الكذب لما وجد في كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا توكيد الأمر بضم شيء إليه يدفع توهمه فضموا إليه الأيمان ولا شيء فوقها، فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب، غير أن اليمين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوزه في الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الأيمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ: بلغ الحنث، أي بلغ مبلغًا بحيث يرتكب الكبيرة وقبله ما كان ينفى عنه الصغيرة، لأن الولي مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصلاة.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ هذا يفيد أن المراد الشرك، فإن هذه الأمور لا تجتمع في غيره.

المسألة الخامسة: كيف اشتهر (مِتْنا) بكسر الميم مع أن استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام: ﴿وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾[مريم: ٣٣] ولم يقرأ أمات على وزن أخاف، وقال تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا۟﴾[آل عمران: ١١٩] ولم يقل: قل ماتوا، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ﴾[آل عمران: ١٠٢] ولم يقل: ولا تماتوا كما قال: ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟﴾[فصلت: ٣٠] قلنا: فيه وجهان: أحدهما: أن هذه الكلمة خالفت غيرها، فقيل فيها: ﴿أَمُوتُ﴾ والسماع مقدم على القياس، والثاني: مات يَمَاتُ لغة في مَاتَ يَموتُ، فاستعمل ما فيها الكسر لأن الكسر في الماضي يوجد أكثر الأمرين أحدهما: كثرة يفعَل على يفعُل، وثانيهما: كونه على فَعِل يَفْعَل، مثل خَافَ يَخَافُ، وفي مستقبلها الضم لأنه يوجد لسببين أحدهما: كون الفعل على فَعُل يَفْعُل، مثل طَال يَطول، فإن وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب قَصُر يَقْصُر، وثانيهما: كونه على فَعِل يَفْعُل، تقول: فَعِلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم.

المسألة السادسة: كيف أتى باللام المؤكدة في قوله: ﴿لَمَبْعُوثُونَ﴾ مع أن المراد هو النفي وفي النفي لا يذكر في خبر إن اللام يقال: إن زيدًا ليجيء وإن زيدًا لا يجيء، فلا تذكر اللام، وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: عند إرادة التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته، ثانيهما: أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن المخبر عنه يبالغ في الإخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده فحكوا كلامهم

على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنهم أشاروا في الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولاً: ﴿أَئِذَا مِتْنَا﴾ ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده: ﴿وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أي فطال عهدنا بعد كوننا أمواتًا حتى صارت اللحوم ترابًا والعظام رفاتًا، ثم زادوا وقالوا: مع هذا يقال لنا: ﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه: أحدها: استعمال كلمة إن، ثانيها: إثبات اللام في خبرها، ثالثها: ترك صيغة الاستقبال، والإتيان بالمفعول كأنه كائن، فقالوا لنا: ﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ ثم زادوا وقالوا: ﴿أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ يعني هذا أبعد فإنا إذا كنا ترابًا بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث؟ وقد بينا في سورة والصافات هذا كله وقلنا: إن قوله: ﴿أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الصافات: ١٧] معناه: أو يقولوا: آباؤنا الأولون، إشارة إلى أنهم في الإشكال أعظم، ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ﴿٥٠﴾﴾

فقوله: ﴿قُلْ﴾ إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور، وذلك أن في الرسالة أسرارًا لا تقال إلا للأبرار، ومن جملتها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لاتّكلوا والأنبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للأكابر من الصحابة علامات على ما نبين ففيه وجوه: أولها: قوله: ﴿قُلْ﴾ يعني أن هذا من جملة الأمور التي بلغت في الظهور إلى حد يشترك فيه العوام والخواص، فقال: قل قولاً عامًّا وهكذا في كل موضع، قال: قل كان الأمر ظاهرًا، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] وقال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفي، ثانيها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾ بتقديم الأولين على الآخرين في جواب قولهم: ﴿أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الواقعة: ٤٨] فإنهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر، فقال: إن الأولين الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله في أمر مقدم على الآخرين، يتبين منه إثبات حال من أخرتموه مستبعدين، إشارة إلى كون الأمر هينًا، ثالثها: قوله تعالى: ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ فإنهم أنكروا قوله: ﴿لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] فقال: هو واقع مع أمر زائد، وهو أنهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب، وهذا فوق البعث، فإن من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة على الحركة، وكيف لو كان حيًّا محبوسًا في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة، ثم إنه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى سير، وقوله تعالى: ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ فوق قول القائل: مجموعون، كما قلنا: إن قول القائل: إنه يموت في إفادة التوكيد دون قوله: إنه ميت، رابعها: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم، واجتماع عدد من الأموات لا يعلم عددهم إلا الله تعالى في وقت واحد أعجب من نفس

البعث وهذا كقوله تعالى في سورة والصافات: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩] أي أنتم تستبعدون نفس البعث، والأعجب من هذا أنه يبعثهم بزجرة واحدة أي صيحة واحدة: ﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الصافات: ١٩] أي يبعثون مع زيادة أمر، وهو فتح أعينهم ونظرهم، بخلاف من نعس فإنه إذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر في الأشياء، فأمر الإحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم، خامسها: حرف ﴿إِلَىٰ﴾ أدل على البعث من اللام، ولنذكر هذا في جواب سؤال هو أن الله تعالى قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩] وقال هنا: ﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ ولم يقل: لميقاتنا وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ [التغابن: ١٤٣] نقول: لما كان ذكر الجمع جوابًا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة ﴿إِلَىٰ﴾ الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ﴾ ولا يفهم النشور من نفس الحرف وإن كان يفهم من الكلام، ولهذا قال هاهنا: ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ بلفظ التأكيد، وقال هناك: ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾ وقال هاهنا: ﴿إِلَىٰ مِيقَٰتِ﴾ وهو مصير الوقت إليه، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٤٣] فنقول: الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام، وإنما كان مطلوبه الحضور، لأن من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لأمر بالتبع إلى أمر، وأما هناك فالأمر الأعظم الوقوف في موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾﴾

في تفسير الآيات مسائل:

المسألة الأولى: الخطاب مع من؟ نقول: قال بعض المفسرين: مع أهل مكة، والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع، وهو تمام كلام النبي ﷺ كأنه تعالى قال لنبيه: قل إن الأولين والآخرين لمجموعون ثم إنكم تعذبون بهذه الأنواع من العذاب.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ بتقديم الضال وقال في آخر السورة: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الواقعة: ٩٢] بتقديم المكذبين، فهل بينهما فرق؟ قلت: نعم، وذلك أن المراد من الضالين هاهنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحنث العظيم، فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يوحدوه، وذلك ضلال عظيم، ثم كذبوا رسله وقالوا: ﴿أَئِذَا مِتْنَا﴾ [الواقعة: ٤٧] فكذبوا بالحشر، فقال: ﴿أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ﴾ الذين أشركتم: ﴿ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ الذين أنكرتم الحشر لتأكلون ما تكرهون، وأما هناك فقال لهم: ﴿ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ الذين كذبتم بالحشر: ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ في طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال: يا أيها الذين ضللتم أولاً وكذبتم ثانيًا، والخطاب في آخر السورة مع محمد ﷺ يبين له حال الأزواج الثلاثة فقال: المقربون في روح وريحان وجنة ونعيم، وأصحاب اليمين في

سلام، وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد ﷺ حيث بيَّن أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم، والذي يدل على أن الكلام هناك مع محمد ﷺ قوله: ﴿فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١].

المسألة الثالثة: ما الزقوم؟ نقول: قد بيناه في موضع آخر، واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك في الطعم مرًّا وفي اللمس حارًّا، وفي الرائحة منتنًا، وفي المنظر أسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيبه على قبحه، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا في مهمل أو في مكروه، منه مزق، ومنه زمق شعره إذا نتفه، ومنه القزم للدناءة، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر، فالقاف مع الميم قمامة وقمقمة، وبالعكس مقامق: الغليظ الصوت والقمقمة هو السور، وأما القاف مع الزاي فالزق رمي الطائر بذرقه، والزقزقة الخفة، وبالعكس القزنوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غصة، وأما ما يقال بأن العرب تقول: زقمتني بمعنى أطعمتني الزبد والعسل واللبن، فذلك للمجانة كقولهم: ارشقني بثوب حسن، وارجمني بكيس من ذهب، وقوله: ﴿مِّن شَجَرٖ﴾ لابتداء الغاية أي تناولكم منه، وقوله: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا﴾ زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفى منكم بنفس كما الأكل يكتفى من يأكل الشيء لتحلة القسم، بل يلزمون بأن تملأوا منها البطون والهاء عائدة إلى الشجرة، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطون، والبطون حينئذ تكون بطون الأمعاء، لتخيل وصف المعى في باطن الإنسان له، كيأكل في سبعة أمعاء، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها، والأول أظهر، والثاني أدخل في التعذيب والوعيد، قوله: ﴿فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ﴾ أي عقيب الأكل تجر مرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار، وقد تقدم بيان الحميم، وقوله: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ﴾ بيان أيضًا لزيادة العذاب أي لا يكون أمركم أمر من شرب ماءً حارًّا منتنًا فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهي الجمال التي أصابها العطش فتشرب ولا تروى، وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب، وقوله: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا﴾ في الأكل، فإن قيل: الأهيم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به، فهل لأهل الجحيم من شرب الحميم الحار في النار لذة؟ قلنا: لا، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب، ووجهه أن يقال: يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجمل الأهيم الذي به الهيام، أو هم إذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون أنه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئًا كثيرًا بناء على وِهم الري، والقول في الهِيم كالقول في البِيض، أصله هُوم، وهذا من هام يهيم كأنه من العطش يهيم، والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش.

قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝٥٦ نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو بعض منه وأقطع لأمعائهم.

ثم قال تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ دليلاً على كذبهم وصدق الرسل في الحشر، لأن قوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ إلزام على الإقرار بأن الخالق في الابتداء هو الله تعالى، ولما كان قادرًا على الخلق أولاً كان قادرًا على الخلق ثانيًا، ولا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس، وإن لم يعترفوا به، بل يشكون ويقولون: الخلق الأول من مني بحسب الطبيعة، فنقول: المنى من الأمور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف، فيكون المنى من القادر القاهر، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضًا، فقال لهم: هل تشكون في أن الله خلقكم أولاً أم لا؟ فإن قالوا: لا نشك في أنه خالقًا، فيقال: فهل تصدقون أيضًا بخلقكم ثانيًا؟ فإن من خلقكم أولاً من لا شيء لا يعجز أن يخلقكم ثانيًا من أجزاء هي عنده معلومة، وإن كنتم تشكون وتقولون: الخلق لا يكون إلا من مني وبعد الموت لا والدة ولا مني، فيقال لهم: هذا المني أنتم تخلقونه أم الله، فإن كنتم تعترفون بالله وبقدرته وإرادته وعمله، فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته، و(لولا) كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث والأصل فيه: لم لا، فإذا قلت: لم لا أكلت ولم ما أكلت، جاز الاستفهامان، فإن معناه لا علة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له، كما تقول: لم فعلت؟ موبخًا، يكون معناه فعلت أمرًا لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم إنهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأتوا بحرف الاستفهام عن الحكم، فقالوا: هلا فعلت؟ كما يقولون في موضع: لم فعلت هذا وأنت تعلم فساده، أتفعل هذا وأنت عاقل؟ وفيه زيادة حث؛ لأن قول القائل: لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة، ومعناه أن علته غير معلومة وغير ظاهرة، فلا يجوز ظهور وجوده، وقوله: أفعلت، سؤال عن حقيقته، ومعناه أنه في جنسه غير ممكن، والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلومًا وسأل عن العلة كما يقول القائل: زيد جاء فلم جاء، والسائل عن الوجود لم يسلمه، وقول القائل: لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله: أفعلت وأنت تعلم ما فيه، لأن في الأول جعله كالمصيب في فعله لعلة خفية تطلب منه، وفي الثاني جعله مخطئًا في أول الأمر، وإذا علم ما بين لم فعلت، وأفعلت، علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل، وأما (لولا) فنقول: هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما أن جملة الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفي النظر والتواني، فيقول: لولا تصدقون، بدل قوله: لم لا، وهلا، لأنه أدل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق

وفيه لطيفة: وهي أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] فما وجه اختصاص المستقبل هاهنا بالذكر وهلا قال: فلولا صدقتم؟ نقول: هذا كلام معهم في الدنيا والإسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال: لم لا تصدقون في ساعتكم، والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة، فأما في قوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ لم تكن الفائدة تحصل إلا بعد مدة فقال: لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك، فإن كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة أيضًا في الاستقبال، ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ من تقرير قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ قال الطبيعيون: نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كامنة وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى ردًّا عليهم: هل رأيتم هذا المني وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكون، فأنتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها، ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعًا للتسلسل الباطل وإلى ربنا المنتهى، ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحياها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء، فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارًا.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب فيه وجهان: أحدهما: أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] فقال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الواقعة: ٥٧] ثم قال: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ فمن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارًا فيمكن الإحياء ثانيًا منه بعد الإماتة بخلاف ما لو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فيظن به أنه موجب لا مختار، والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال: نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن ننشئكم، ثانيهما: أنه جواب عن قول مبطل يقول: إن لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية، وإذا نقصت وفنيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئًا يتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه، فقال تعالى: نحن قدرنا الموت، ولا يرد قولكم: لماذا أعدم ولماذا أنشأ، ولماذا هدم، لأن كمال القدرة يقتضي ذلك وإنما يقبح من الصائغ والباني صياغة شيء وبناؤه وكسره وإفناؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مَثَلُه إلا مثل إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين، ثم يعاوده ولا يقال له: لم قطعت النظر ولم نظرت إليه، ولله المثل الأعلى من هذا، لأن هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارد على الإنسان أمثاله

لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب، والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة بجرم، وفيه وجه آخر ألطف منها وهو أن قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] معناه أفرأيتم ذلك ميتًا لا حياة فيه وهو مني، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حيًّا متصلاً بحي وكان أجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم إذا أمنيتموه لا تستريبون في كونه ميتًا كالجمادات، ثم إن الله تعالى يخلقه آدميًّا ويجعله بشرًا سويًّا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية، ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنما إذا خلقناكم أولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانيًا ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف.

المسألة الثانية: ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] بتقديم ذكر الموت؟ نقول: الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] ثم قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥] وأما في سورة الملك فنذكر إن شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها إلى ما ذكرنا أنه قال: خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر، وقيل: المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة، والمراد هناك الذي قبل الحياة.

المسألة الثالثة: قال هاهنا: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا﴾ وقال في سورة الملك: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق، وهاهنا قال: ﴿خَلَقْنَـٰكُمْ﴾ وقال: ﴿قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ فنقول: كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقًا لا في الناس على الخصوص، وهنا لما قال: ﴿خَلَقْنَـٰكُمْ﴾ [الواقعة: ٥٧] خصصهم بالذكر فصار كأنه قال: خلقنا حياتكم، فلو قال: نحن قدرنا موتكم، كان ينبغي أنه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك، ولهذا قال: ﴿قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ﴾ وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص.

المسألة الرابعة: هل في قوله تعالى: ﴿بَيْنَكُمُ﴾ بدلاً عن غيره من الألفاظ فائدة؟ نقول: نعم فائدة جليلة، وهي تبين بالنظر إلى الألفاظ التي تقوم مقامها فنقول: قدرنا لكم الموت، وقدرنا فيكم الموت، فقوله: قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفًا له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال: البياض في الجسم والكحل في العين، فلو قال: قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقًا فينا وليس كذلك، وإن قلنا: قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبئ عن تأخره عن الناس، فإن القائل إذا قال: هذا معد لك كان معناه أنه اليوم لغيرك وغدًا لك، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ المشهور أن المراد منه: وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادتكم بعد تفرق أوصالكم، يقال: فاته الشيء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا نعيد ما ذكرناه من الترتيب، ونقول: إذا كان قوله: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ﴾

لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرًا مختارًا فقال: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين، وأما إن قلنا بأنه ذكره ردًا عليهم حيث قالوا: لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعدونها من البناء والصائغ فإنه يفتقر في الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان ويلحقه تعب من تحريك وإسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون، فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادته في أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول: لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشيء ثم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل أصحاب خفة اليد، حيث يوهم أنه يفعل شيئًا ثم يبطله، ثم يأتي بمثله إراءة من نفسه القدرة، وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [الملك: ٢] معناه أمات وأحيا لتعلموا أنه فاعل مختار، فتعبدونه وتعتقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه موجبًا لما عملتم شيئًا على هذا التفسير المشهور، والظاهر أن المراد من قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ حقيقته وهي أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين: أحدهما: أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شيء، وثانيهما: في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وهو على طريقة منع آخر، وفيه فائدتان أما إذا قلنا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ معناه ما سبقنا شيء فهو إشارة إلى أنكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه، فإنكم إن كنتم تقولون: قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء إلى خالق غير مخلوق، وأنا ذلك فإني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري، وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام إلى مقام، والعاقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولاً والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة، والمعاند لا بد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب، ويقول: لا بد للكل من إله، وهو ليس بمسبوق فيما فعله، فمعناه أنه فعل ما فعل، ولم يكن لمفعوله مثال، وأما إن قلنا: إنه ليس بمسبوق، وأي حاجة في إعادته له بمثال هو أهون فيكون كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] ويؤيده قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فإن قيل: هذا لا يصح، لأن مثل هذا ورد في سؤال سائل، والمراد ما ذكرنا كأنه قال: وإنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين، أي لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠] أفاد فائدة انتفاء العجز عنه، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ فائدة ظاهرة، ثم قال تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ في الوجه المشهور، قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ﴾ يتعلق بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ

بِمَسْبُوقِينَ﴾ أي على التبديل، ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل.

والتحقيق في هذا الوجه أن من سبقه الشيء كأنه غلبه فعجز عنه، وكلمة (على) في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شيء، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغالب، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا﴾ وتقديره: نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر، كما يقول القائل: خرج فلان على أن يرجع عاجلاً، أي على هذا الوجه خرج، وتعلق كلمة (على) هذا الوجه أظهر، فإن قيل: على ما ذهب إليه المفسرون لا إشكال في تبديل أمثالكم، أي أشكالكم وأوصافكم، ويكون الأمثال جمع مثل، ويكون معناه: وما نحن بعاجزين على أن نمسخكم، ونجعلكم في صورة قردة وخنازير، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ [يس: ٦٧] وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين، وجعلت المتعلق لقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ هو قوله: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا﴾ فيكون قوله: ﴿نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ معناه: على أن نبدل أمثالهم لا على عملهم، نقول: هذا إيراد وارد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل، وهو الظاهر كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨] وقوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٨] فإن قوله: ﴿وَإِذَا﴾ دليل الوقوع، وتغير أوصافهم بالمسخ ليس أمرًا يقع، والجواب: أن يقال: الأمثال إما أن يكون جمع مِثْل، وإما جمع مَثَل، فإن كان جمع مَثَل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه، وهو أن نغير أوصافكم فتكونوا أطفالاً، ثم شبانًا، ثم كهولاً، ثم شيوخًا، ثم يدرككم الأجل، وما قدرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة. وإن قلنا: هو جمع مِثْل فنقول معنى: ﴿نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ نجعل أمثالكم بدلاً وبَدَّله بمعنى جعله بدلاً، ولم يحسن أن يقال: بدلناكم على هذا الوجه، لأنه يفيد أنا جعلنا بدلاً فلا يدل على وقوع الفناء عليهم، غاية ما في الباب أن قول القائل: جعلت كذا بدلاً لا تتم فائدته إلا إذا قال: جعلته بدلاً عن كذا لكنه تعالى لما قال: ﴿نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ فالمثل يدل على المثل، فكأنه قال: جعلنا أمثالكم بدلاً لكم، ومعناه على ما ذكرنا أنه لم نقدر الموت على أن نفني الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعًا ثم ننشئهم، وقوله تعالى: ﴿فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ على الوجه المشهور في التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق، والظاهر أن المراد: ﴿فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾من الأوصاف والزمان، فإن أحدًا لا يدري أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا: ومتى الساعة والإنشاء؟ فقال: لا علم لكم بهما، هذا إذا قلنا: إن المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور، وفيه لطيفة: وهي أن قوله: ﴿فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ تقرير لقوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٩] وكأنه قال: كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشأون في بطون أمهاتكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به؟ وهو كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] وعلى

ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح، لأن التبديل والإنشاء وهو الموت والحشر إذا كان واقعًا في زمان لا يعلمه أحد فينبغي أن لا يتكل الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ تقريرًا لإمكان النشأة الثانية.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾

ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء، وذكر أمورًا ثلاثة المأكول، والمشروب، وما به إصلاح المأكول، ورتبه ترتيبًا فذكر المأكول أولاً لأنه هو الغذاء، ثم المشروب لأن به الاستمراء، ثم النار للتي بها الإصلاح وذكر من كل نوع ما هو الأصل، فذكر من المأكول الحب فإنه هو الأصل، ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل، وذكر من المصلحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمها، ودخل في كل واحد منها ما هو دونه، هذا هو الترتيب، وأما التفسير فنقول: الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته من كراب الأرض، وإلقاء البذر، وسقي المبذور، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق، فقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ أي ما تبتدئون منه من الأعمال أأنتم تبلغونها المقصود أم الله؟ ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقي، فإن قيل: هذا يدل على أن الله هو الزارع، فكيف قال تعالى: ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ [الفتح: ٢٩] وقال النبي ﷺ: «الزَّرْعُ لِلزَّارِعِ»[(١)] قلنا: قد ثبت من التفسير أن الحرث متصل بالزرع، فالحرث أوائل الزرع، والزرع أواخر الحرث، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر، لكن قوله: ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ بدلاً عن قوله: يعجب الحراث، يدل على أن الحارث إذا كان هو المبتدئ، فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي، ولا يعجبه إلا شيء عظيم، فقال: ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ الذين تعودوا أخذ الحراث، فما ظنك بإعجابه الحراث، وقوله ﷺ: «الزَّرْعُ لِلزَّارِعِ» فيه فائدة، لأنه لو قال: للحارث فمن ابتدأ بعمل الزرع وأتى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثًا، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع لمن أتى بالأمر المتأخر وهو إلقاء البذر، أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر، لأنه بمجرد الإلقاء في الأرض يجعل الزرع للملقى سواء كان مالكًا أو غاصبًا.

قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾﴾

وهو تدريج في الإثبات، وبيانه هو أنه لما قال: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] لم

---

(١) ذكره الصنعاني في (سبل السلام) (٣/ ٧٢) وقال: لم يخرجه أحد قال في المغار: وقد بحثت عنه فلم أجده وأورده الألباني في (الضعيفة) (٨٨) وقال: باطل لا أصل له.

يبعد من معاند أن يقول: نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعًا، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا، فقال تعالى: ولو سلم لكم هذا الباطل، فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه، أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات، كما تقولون: إنه بنفسه ينبت، ولا يشك أحد أن دفع الآفات بإذن الله تعالى، وحفظه عنها بفضل الله، وعلى هذا أعاده ليذكر أمورًا مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر الأول: للمهتدين، والثاني: للظالمين والثالث: للمعاندين الضالين فيذكر الأمر الذي لا شك فيه في آخر الأمر إقامة للحجة على الضال المعاند، وفيه سؤال وهو أنه تعالى هاهنا قال: ﴿لَجَعَلْنَٰهُ﴾ بلام الجواب، وقال في الماء: ﴿جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] من غير لام فما الفرق بينهما؟ نقول: ذكر الزمخشري عنه جوابين: أحدهما قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانيًا، وهذا ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦] مع قوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ﴾ [يس: ٦٧] أقرب من قوله: ﴿لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ و﴿جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] اللهم إلا أن نقول هناك: أحدهما قريب من الآخر ذكرًا لا معنى لأن الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب في الدهر، فالأمران تقاربا لفظًا ومعنى، والجواب الثاني: أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضًا وارد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام، وهاهنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو، فنقول: حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى، فأتوا بالجزم في المستقبل لأن الشرط يقتضي جزاء، وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون أليق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضًا مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضي معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضيًا، والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لا بد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل: آتيك إن طلعت الشمس تطويل والأولى أن يقول: آتيك جزمًا من غير شرط فإذا علم هذا فحال الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكًا فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما (إن) و(لو)، واختصت (إن) بالشكوك، و(لو) بمعلوم لأمر بيناه في موضع آخر لكن ما علم عدم يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماض أو في حكمه لأن العلم بالأمور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو في معناه لأننا نشك في الأمور المستقبلة أنها تكون أولا تكون والماضي خرج عن التردد، وإذا ثبت هذا، فنقول: لما دخل لو على الماضي وما اختلف آخر بالعامل لم يتبين فيه إعراب، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه

الإعراب، ثم إن الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب (لو) ماضيًا فلم يتبين فيه الحال بحركة ولا سكون، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة، إذا ثبت هذا فنقول: عندما يكون الجزاء ظاهرًا يستغنى عن الحرف الصارف، لكن كون الماء المذكور في الآية، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجًا ليس أمرًا واقعًا يظن أنه خبر مستقل، ويقويه أنه تعالى يقول: ﴿جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ على طريقة الإخبار والحرث والزرع كثيرًا ما وقع كونه حطامًا فلو قال: جعلناه حطامًا، كان يتوهم منه الإخبار فقال هناك: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ﴾ ليخرجه عما هو صالح له في الواقع، وهو الحطامية وقال في الماء المنزل المشروب من المزن ﴿جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام، وفيه لطيفة: أخرى نحوية، وهي أن في القرآن إسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لو داخلة على مستقبل لفظًا، وأما إذا كان ما دخل عليه لو ماضيًا، وكان الجزاء موجبًا فلا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا﴾ [السجدة: ١٣] و﴿لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢١] وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ﴾ فقد أخرجت عن حيزها لفظًا، لأن لو للماضي فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الإخراج عن حيزه لفظًا وإسقاط اللام عنه، لأن إن كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل، فإذا جعل ما دخل إن عليه ماضيًا كقولك: إن جئتني، جاز في الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم فنقول: أكرمك بالرفع، وأكرمك بالجزم، كما تقول في: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ﴾ وفي: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ﴾ [الواقعة: ٧٠] وما ذكرناه من الجواب في قوله: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾ [يس: ٤٧] إذا نظرت إليه تجده مستقيمًا، وحيث لم يقل: لو شاء الله أطعمه، علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم، لأنه إما أن يكون عند المتكلم، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه، وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز هاهنا، لأن قولهم: لو شاء الله أطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنتم تقولون: إن الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو شاء الله أطعمه على زعمكم، فلما كان أطعمه جزاءً معلومًا عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام، والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال في أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر، أما في المعاني: فكالسبات والفواق والزكام والدوار والصداع لأمراض وآفات في الناس والنبات.

وأما في الأعيان: فكالجذاذ والحطام والفتات، وكذا إذا لحقته الهاء كالبرادة والسحالة، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإنا نقول: فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيل المطلق وهو الضم، فإذا ثبت فهو لعارض، فإن علم كما ذكرنا فلا كلام وإن لم يعلم كما في بُرْد وقُفْل فالأمر خفي يطول ذكره والوضع يدل عليه في الثلاثي. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ وفيه وجهان: أما على الوجه الأول: كأنما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول: وحينئذ

يحق أن تقولوا: إنا لمعذبون دائمون في العذاب. وأما على الوجه الثاني: فيقولون: إنا لمعذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى، يقولون: إنا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء، والوجه الثالث: في الغرم إنا لمكرهون بالغرامة من غَرِم الرجل وأصل الغَرْم والغَرَام لزوم المكروه.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

خصه بالذكر لأنه ألطف وأنظف أو تذكيرًا لهم بالإنعام عليهم، والمزن: السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو التزم في بعض اللغات السحاب الذي مس الأرض وقد تقدم تفسير الأجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة، والظاهر أنه هو الحار من أجيج النار كالحطام من الحطيم، وقد ذكرناه في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [الفرقان: ٥٣] ذكر في الماء الطيب صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة، وفي الماء الآخر أيضًا صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهي الحرارة، ثم قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ لم يقل عند ذكر الطعام الشكر، وذلك لوجهين أحدهما: أنه لم يذكر في المأكول أكلهم، فلما لم يقل: تأكلون لم يقل: تشكرون، وقال في الماء: ﴿تَشْرَبُونَ﴾ فقال: ﴿تَشْكُرُونَ﴾ والثاني: أن في المأكول قال: ﴿تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] فأثبت لهم سعيًا فلم يقل: تشكرون، وقال في الماء: ﴿أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾ لا عمل لكم فيه أصلاً فهو محض النعمة فقال: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ وفيه وجه ثالث: وهو الأحسن أن يقال: النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئًا مخافة العطش، فلما ذكر المأكول أولاً وأتمه بذكر المشروب ثانيًا قال: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ على هذه النعمة التامة.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴾ أي تقدحون ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾.

وفي شجرة النار وجوه:

أحدها: أنها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ، وثانيها: الشجرة التي تصلح لإيقاد النار كالحطب فإنها لو لم تكن لم يسهل إيقاد النار، لأن النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب، وثالثها: أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لإنضاج الأشياء، والباقي ظاهر.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ في قوله: ﴿تَذْكِرَةً﴾ وجهان: أحدهما: تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه إذا رأى النار الموقدة، وثانيهما: تذكرة بصحة البعث، لأن من قدر على إيداع النار في الشجر الأخضر لا يعجز عن إيداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠] والمقوى: هو الذي أوقده فقواه وزاده، وفيه لطيفة: وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعًا ليعلم أن الفائدة الأخروية أتم وبالذكر أهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في وجه تعلقه بما قبله؟ نقول: لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولمَّا لم يفدهم الإيمان قال لنبيه ﷺ: أن وظيفتك أن تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠] وفي موضع آخر.

المسألة الثانية: التسبيح: التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل: فسبح بربك العظيم؟ فنقول الجواب عنه من وجهين: أحدهما: هو المشهور وهو أن الاسم مقحم، وعلى هذا الجواب فنقول: فيه فائدة زيادة التعظيم، لأن من عظم عظيمًا وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه، فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق، وذلك لأن من يعظم شخصًا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم عَلَمه، فإن كان بمحضر منه لا يقول ذلك، فإذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة، فإن قيل: فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك، ولم يقل: فسبح اسم ربك العظيم، أو الرب العظيم، نقول: قد تقدم مرارًا أن الفعل إذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرًا غاية الظهور لا يتعدى إليه بحرف فلا يقال: ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدًا، وإذا كان في غاية الخفاء لا يتعدى إليه إلا بحرف فلا يقال: ذهبت زيدًا بمعنى ذهبت بزيد، وإذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول: سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له، إذا ثبت هذا فنقول: لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحمًا كان التسبيح في الحقيقة متعلقًا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيًا من وجه فجاز ادخال الباء، فإن قيل: إذا جاز الإسقاط والإثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فنقول: هاهنا تقديم الدليل على العظمة أن يقال: الباء في قوله: ﴿بِٱسْمِ﴾ غير زائدة، وتقريره من وجهين: أحدهما: أنه لما ذكر الأمور وقال: نحن أم أنتم، فاعترف الكل بأن الأمور من الله، وإذا طولبوا بالوحدانية قالوا: نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصنامًا آلهة في الاسم ونسميها آلهة والذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وكما أنك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم، ولا تقل لغيره إله، فإن الاسم يتبع المعنى والحقيقة، وعلى هذا فالخطاب

لا يكون مع النبي ﷺ بل يكون كما يقول الواعظ: يا مسكين أفنيت عمرك وما أصلحت عملك، ولا يريد أحدًا بعينه، وتقديره: يا أيها المسكين السامع، وثانيهما: أن يكون المراد بذكر ربك، أي إذا قلت: وتولوا، فسبح ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ، والمعنى اذكره باللسان والقلب وبيّن وصفه لهم وإن لم يقبلوا فإنك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ، ولو قال: فسبح ربك، ما أفاد الذكر لهم، وكان ينبئ عن التسبيح بالقلب، ولما قال: فسبح باسم ربك، والاسم هو الذي يذكر لفظًا دل على أنه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي، ويحتمل أن يقال: فسبح مبتدئًا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة.

المسألة الثالثة: كيف يسبح ربنا؟ نقول: إما معنى، فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزه عن الشريك وقادر بريء عن العجز فلا يعجز عن الحشر، وإما لفظًا فبأن يقال: سبحان الله وسبحان الله العظيم، وسبحانه عما يشركون، أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فإنك إذا سبحته واعتقدت أنه واحد منزه عن كل مالا يجوز في حقيقته، لزم أن لا يكون جسمًا لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته، ولا يكون عرضًا ولا في مكان، وكل مالا يجوز له ينتفي عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء، ولا في شيء، ولا عن شيء، وإذا قلت: هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات، وسنذكر ذلك في تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى.

المسألة الرابعة: ما الفرق بين ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ وبين ﴿ٱلْأَعْلَى﴾، وهل في ذكر ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ هنا بدل ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ وذكر ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] بدل ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ فائدة؟ نقول: أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب، والأعلى يدل على البعد، بيانه هو أن ما عظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن، لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه، فلو كان فيه أجزاء أخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذي يقرب من الكل، وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى، وأما العلي فهو البعيد عن كل شيء لأن ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلي المطلق بالنسبة إلى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء، إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح الله، وإذا علمنا من الله معنى سلبيًا فصح أن نقول: هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا وإذا علمنا منه وصفًا ثبوتيًا من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا، فنقول: هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا، وقولنا: أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله، ففيه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وقوله: أعلى، معناه هو علي ولا علي مثله، والعلي إشارة إلى مفهوم سلبي والأعلى مثله بسبب آخر، فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظًا ومعنى، والأعظم مستعمل على حقيقته لفظًا، وفيه معنى سلبي، وكأن الأصل في العظيم مفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالأعلى أحسن استعمالاً من الأعظم هذا هو الفرق.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل مالا ينبغي له فآتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها، والموعظة الحسنة وهي الأمور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور، والمجادلة التي هي على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول: هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند انقطاعه: أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالأيمان التي لا مخارج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول: وهذا الدليل أيضًا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك، فكذلك النبي ﷺ لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا: إنه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه، فلم يبق له إلا أن يقسم فأنزل الله تعالى عليه أنواعًا من القسم بعد الدلائل، ولهذا كثرت الأيمان في أوائل التنزيل وفي السبع الأخير خاصة.

المسألة الثانية: في تعلق الباء، نقول: إنه لما بيَّن أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال: لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إني لصادق.

المسألة الثالثة: ما المعنى من قوله. ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ﴾ مع أنك تقول: إنه قسم؟ نقول: فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل، أما المنقول فأحدها: أن (لا) زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ﴾ [الحديد: ٢٩] معناه ليعلم، ثانيها: أصلها لأقسم بلام التأكيد أشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف، ثالثها: لا نافية وأصله على مقالتهم والقسم بعدها كأنه قال: لا، والله لا صحة لقول الكفار أقسم عليه، أما المعقول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجازًا تركيبيًّا، وتقديره أن نقول: لا في النفي هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأله فإن غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال: جرى عليَّ أمر عظيم. ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهي عن السؤال لما قال: ماذا جرى عليك، فيصح منه أن يقول: أخطأت حيث منعتك عن السؤال، ثم سألتني وكيف لا، وكثيرًا ما يقول ذلك القائل الذي قال: لا تسألني عند سكون صاحبه عن السؤال، أو لا تسألني، ولا تقول: ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول: إنك منعتني عن

السؤال كل ذلك تقرر في أفهامهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي، إذا علم هذا فنقول في القسم: مثل هذا موجود من أحد وجهين إما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول: لا أقسم بأنه على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر، وأكثر من أن ينكر، فيقول: لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة، وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم يمينًا بل ألف يمين، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول: لا أقسم بكذا مريدًا لكونه في غاية الجزم، والثاني: يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته، وإنما جاءت أمور مخلوقة، والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا: إن المقسم به في جميع المواضع رب الأشياء كما في قوله: ﴿وَٱلصَّـٰٓفَّـٰتِ﴾ [الصافات: ١] المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذًا قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ أي الأمر أظهر من أن يقسم عليه، وأن يتطرق الشك إليه.

المسألة الرابعة: مواقع النجوم ما هي؟ فنقول: فيه وجوه: الأول: المشارق والمغارب أو المغارب وحدها، فإن عندها سقوط النجوم، الثاني: هي مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها، الثالث: مواقعها في اتباع الشياطين عند المزاحمة، الرابع: مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم، وأما مواقع نجوم القرآن، فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المؤمنين، أو معانيها وأحكامها التي وردت فيها.

المسألة الخامسة: هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة؟ قلنا: نعم فائدة جليلة، وبيانها أنا قد ذكرنا أن القسم بمواقعها كما هي قَسَمٌ كذلك هي من الدلائل، وقد بيناه في الذاريات، وفي الطور، وفي النجم، وغيرها، فنقول: هي هنا أيضًا كذلك، وذلك من حيث إن الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وموته، بيَّن بإشارته إلى إيجاد الضدين في الأنفس قدرته واختياره، ثم لما ذكر دليلاً من دلائل الأنفس ذكر من دلائل الآفاق أيضًا قدرته واختياره، فقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣]، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ﴾ [الواقعة: ٦٨] إلى غير ذلك، وذكر قدرته على زرعه وجعله حطامًا، وخلقه الماء فراتًا عذبًا، وجعله أجاجًا، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار، ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئًا، فذكر الدليل السماوي في معرض القسم، وقال: مواقع النجوم، فإنها أيضًا دليل الاختيار، لأن كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار، فقال: ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ ليس إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] وهذا كقوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]، ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا، ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ والضمير عائد إلى القسم الذي يتضمنه قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ فإنه يتضمن ذكر المصدر، ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر بعد

الفعل، فيقال: ضربته قويًا، **وفيه مسائل نحوية ومعنوية، أما النحوية:**

فالمسألة الأولى: هو أن يقال: جواب ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ ماذا، وربما يقول بعض من لا يعلم: إن جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع، لأن جواب الشرط لا يتقدم، وذلك لأن عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها، فلا يقال: زيدًا إن قام ولا غيره من الحروف والسر فيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعاني، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما، فإذا كان العامل معنى لا موضع له في الحس فيعلم تقدمه وتأخر مدرك بالحس، جاز أن يقال: قائمًا ضربت زيد، أو ضربًا شديدًا ضربته، وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعاني، إذا ثبت هذا فنقول: عمل حرف الشرط في المعنى إخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة، فإذا قلت: من، وأن، لا يمكن إخراج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جمل، ليعلم أن حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدمًا ومتأخرًا، وعمل الأفعال عمل معنوي، وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى، إذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا﴾ [يوسف: ٢٤] قال بعض الوعاظ متعلق بلولا: فلا يكون الهم وقع منه، وهو باطل لما ذكرنا، وهنا أدخل في البطلان، لأن المتقدم لا يصلح جزاء للمتأخر، فإن من قال: لو تعلمون إن زيدًا لقائم، لم يأت بالعربية، إذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين أحدهما: أن يقال: الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك جواب، وإنما يراد نفي ما دخلت عليه لو، وكأنه قال: وإنه لقسم لا تعلمون، وتحقيقه أن لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره، فلا بد من انتفاء الأول، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن علمهم منتف، سواء علمنا الجواب أو لم نعلم، وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع، حيث لا يقصد به مفعول، وإنما يراد إثبات القدرة، وعلى هذا إن قيل: فما فائدة العدول إلى غير الحقيقة، وترك قوله: إنه لقسم ولا تعلمون؟ فنقول: فائدته تأكيد النفي، لأن من قال: لو تعلمون كان ذلك دعوى منه، فإذا طولب وقيل: لم قلت: إنا لا نعلم يقول: لو تعلمون لفعلتم كذا، فإذا قال في ابتداء الأمر: لا تعلمون كان مريدًا للنفي، فكأنه قال: أقول: إنكم لا تعلمون قولاً من غير تعلق بدليل وسبب، وثانيهما: أن يكون له جواب تقديره: لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه، فعلم أنكم لا تعلمون، إذ لو تعلمون لعظم في أعينكم، ولا تعظيم فلا تعلمون.

المسألة الثانية: إن قيل قوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ هل له مفعول أم لا؟ قلنا: على الوجه الأول لا مفعول له، كما في قولهم: فلان يعطي ويمنع، وكأنه قال: لا علم لكم، ويحتمل أن يقال: لا علم لكم بعظم القسم، فيكون له مفعول، والأول أبلغ وأدخل في الحسن، لأنهم لا يعلمون شيئًا أصلاً لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة، فهو كقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ﴾ [البقرة: ١٨] وقوله: ﴿كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وعلى الثاني أيضًا

يحتمل وجهين أحدهما: لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه، وثانيهما: لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه.

المسألة الثالثة: كيف تعلق قوله تعالى: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ بما قبله وما بعده؟ فنقول: هو كلام اعتراض في أثناء الكلام تقديره: وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم، فإن قيل: فما فائدة الاعتراض؟ نقول: الاهتمام بقطع اعتراض المعترض، لأنه لما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ أراد أن يصفه بالعظمة بقوله: عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم، وكانوا يقولون: لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن، فقال: لو تعلمون لحصل لكم القطع، وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا، وذلك لأنا قلنا: إن قوله: (لَآ أُقْسِمُ) معناه الأمر أوضح من أن يصدق بيمين، والكفار كانوا يقولون: أين الظهور ونحن نقطع بعدمه، فقال: لو تعلمون شيئًا لما كان كذلك، والأظهر منه أنا بينا أن كل ما جعله الله قسمًا فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم، فقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ معناه عند التحقيق، وإنه دليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله، وهو التوحيد والقدرة على الحشر، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه **وأما المعنوية**:

فالمسألة الأولى: ما المقسم عليه؟ نقول: فيه وجهان: الأول: القرآن كانوا يجعلونه تارة شعرًا وأخرى سحرًا وغير ذلك، وثانيهما: هو التوحيد والحشر وهو أظهر، وقوله: ﴿لَقُرْءَانٌ﴾ [الواقعة: ٧٧] ابتداء كلام وسنبين ذلك.

المسألة الثانية: ما الفائدة في وصفه بالعظيم في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ فنقول: لما قال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ وكان معناه: لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه. قال: لست تاركًا للقسم بهذا، لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به، بل بأعظم منه أقسم لجزمي بالأمر وعلمي بحقيقته.

المسألة الثالثة: اليمين في أكثر الأمر توصف بالمغلظة والعظم، يقال: في المقسم حلف فلان بالأيمان العظام، ثم تقول في حقه يمين مغلظة لأن آثامها كبيرة. وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب، لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملأ الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك، كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملأ أماكن كثيرة من العظم، كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة، وملأ صدورًا كثيرة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الضمير في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائد إلى ماذا؟ فنقول: فيه وجهان

أحدهما: إلى معلوم وهو الكلام الذي أنزل على محمد ﷺ وكان معروفًا عند الكل، وكان الكفار يقولون: إنه شعر وإنه سحر، فقال تعالى ردًا عليهم: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ﴾ عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق في سورة الواقعة من التوحيد، والحشر، والدلائل المذكورة عليهما، والقسم الذي قال فيه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦] وذلك لأنهم قالوا: هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده، فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكۡنُونٍ﴾.

المسألة الثانية: القرآن مصدر أو اسم غير مصدر؟ فنقول: فيه وجهان: أحدهما: مصدر أريد به المفعول وهو المقروء، ومثله في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانًا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] وهذا كما يقال في الجسم العظيم: انظر إلى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي﴾ [لقمان: ١١] ثانيهما: اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به، والحلوان لما يحلى به فم المكاري أو الكاهن، وعلى هذا سنبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة: يعطى شيئًا أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئًا دونه، ويعطى الجبران أيضًا، حيث قال: الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى، فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء، ويجوز أن يقال لما أُخِذَ: جابر أو مجبور أو يقال: هو اسم لما يجبر به كالقربان.

المسألة الثالثة: إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءًا فما الفائدة في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ﴾؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أنه إخبار عن الكل وهو قوله: قرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنًا كريمًا وهم ما كانوا يقرون به، وثانيهما: وهو أحسن من الأول، أنهم قالوا: هو مخترع من عنده وكان النبي ﷺ يقول: إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءًا، وما كانوا يقولون: إن النبي ﷺ يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والإنشاء، فلما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ﴾ أثبت كونه مقروءًا على النبي ﷺ ليقرأ ويتلى فقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ﴾ سماه قرآنًا لكثرة ما قرئ، ويقرأ إلى الأبد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿كَرِيمٌ﴾ فيه لطيفة؟ وهي أن الكلام إذا قرئ كثيرًا يهون في الأعين والآذان، ولهذا ترى من قال شيئًا في مجلس الملوك لا يذكره ثانيًا، ولو قيل فيه: يقال لقائله لم تكرر هذا، ثم إنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ﴾ أي مقروء قرئ ويقرأ، قال: ﴿كَرِيمٌ﴾ أي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مددًا فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبي بألوف من السنين إذا سمعوه من أحدنا يتلذذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل، والكريم اسم جامع لصفات المدح، قيل: الكريم هو الذي كان طاهر الأصل ظاهر الفضل، حتى إن من أصله غير زكي لا يقال له: كريم مطلقًا، بل يقال له: كريم في نفسه، ومن يكون زكي الأصل غير زكي النفس لا يقال له: كريم إلا مع تقييد، فيقال: هو كريم الأصل لكنه خسيس في نفسه، ثم إن السخي المجرد هو

الذي يكثر عطاؤه للناس، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريمًا، وإن لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم، ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره، فإذا رأوا زاهدًا أو عالمًا لا يسمونه كريمًا، ويؤيد هذا أنهم إذا رأوا واحدًا لا يطلب منهم شيئًا يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما أن الأخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة، وأما في الأصل فيقال: الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الأصل وظهور الفضل، ويدل على هذا أن السخي في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه إنه لئيم، فالقرآن أيضًا كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضًا كريم على مفهوم العوام فإن كل من طلب منه شيئًا أعطاه، فالفقيه يستدل به ويأخذ منه، والحكيم يستمد به ويحتج به، والأديب يستفيد منه ويتقوى به، والله تعالى وصف القرآن بكونه كريمًا، وبكونه عزيزًا، وبكونه حكيمًا، فلكونه كريمًا كل من أقبل عليه نال منه ما يريده فإن كثيرًا من الناس لا يفهم من العلوم شيئًا وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه، وقلما يرى شخص يحفظ كتابًا يقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة، ولا يبدل حرفًا بحرف وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ولا تبديل، ولكونه عزيزًا أن كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء، بخلاف سائر الكتب، فإن من قرأ كتابًا وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحًا، والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ، ولكونه حكيمًا من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم. وقوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ جعله شيئًا مظروفًا بكتاب فما ذلك؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: المظروف: القرآن، أي هو قرآن في كتاب، كما يقال: فلان رجل كريم في بيته، لا يشك السامع أن مراد القائل: أنه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان في الدار، وغير كريم إذا كان خارجًا ولا يشك أيضًا أنه لا يريد به أنه كريم في بيته، بل المراد أنه رجل كريم وهو في البيت، فكذلك هاهنا أن القرآن كريم وهو في كتاب، أو المظروف كريم على معنى أنه كريم في كتاب، كما يقال: فلان رجل كريم في نفسه، فيفهم كل أحد أن القائل لم يجعله رجلاً مظروفًا، فإن القائل: لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد أو نائم، وإنما أراد به أنه كريم كرمه في نفسه، فكذلك قرآن كريم فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريمًا عند الكفار، ثانيهما: المظروف هو مجموع قوله تعالى: (لقرآن كريم) أي هو كذا في كتاب كما يقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ [المطففين: ١٩] في كتاب الله تعالى، والمراد حينئذ أنه في اللوح المحفوظ نعته مكتوب: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ والكل صحيح، والأول أبلغ في التعظيم بالمقروء السماوي.

المسألة الخامسة: ما المراد من الكتاب؟ نقول فيه وجوه: الأول: وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢٠، ٢١]، الثاني: الكتاب هو المصحف، الثالث: كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والإنجيل وغيرهما

فإن قيل: كيف سمي الكتاب كتابًا والكتاب فعال، وهو إذا كان للواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما، أو اسم لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما، فكيفما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر، ولا يكون في مكتوب، وإنما يكون مكتوبًا في لوح أو ورق، فالمكتوب لا يكون في الكتاب، إنما يكون في القرطاس، نقول: ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه، فإن اللثام ما يلثم به، والصوان ما يصان فيه الثوب، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابًا.

المسألة السادسة: المكنون: هو المستور، قال الله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٣]، قال: ﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوبًا مستورًا، فكيف الجواب عنه؟ فنقول: المكنون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين، وهو ظاهر للناس فإذا كان شريفًا عزيزًا لا يكتفي بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون، ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزونًا ثم يجعل مدفونًا، فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال: ﴿مَّكْنُونٍ﴾ أي محفوظ غاية الحفظ، فذكر اللازم وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح تقول مثلاً: فلان كبريت أحمر، أي قليل الوجود، والجواب الثاني: إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون، ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين، مصون عن أيدي المحرفين، فإن قيل: فما فائدة كونه ﴿فِى كِتَٰبٍ﴾ وكل مقروء في كتاب؟ نقول: هو لتأكيد الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون: إنه مخترع من عنده مفترى، فلما قال: مقروء عليه اندفع كلامهم، ثم إنهم قالوا: إن كان مقروءًا عليه فهو كلام الجن فقال: ﴿فِى كِتَٰبٍ﴾ أي لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يكون كلام الجن، وأما إذا قلنا: إذا كان كريمًا فهو في كتاب، ففائدته ظاهرة، وأما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردًّا على من قال: إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة، أي فلم لا يطالعها الكفار، ولم لا يطلعون عليه لا بل هو ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآنًا صار ردًّا على من قال: يذكره من عنده، وقوله: ﴿فِى كِتَٰبٍ﴾ رد على من قال: يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءًا ونازع في شيء آخر، وقوله: ﴿مَّكْنُونٍ﴾ رد على من قال: إنه مقروء في كتاب لكنه من أساطير الأولين.

المسألة السابعة: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح، ويحتمل أن يقال: هو عائد إلى ما عاد إليه المضمر من قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ ومعناه: لا يمس القرآن إلا المطهرون، والصيغة إخبار، لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى النهي، كما أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إخبار بمعنى الأمر، فمن قال: المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، وهو الأصح على ما بينا، قال: هو إخبار معنى كما هو إخبار لفظًا، إذا قلنا: إن المضمر في

﴿يَمَسُّهُۥٓ﴾ للكتاب، ومن قال: المراد المصحف اختلف في قوله، وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهي لفظًا ومعنى وجلبت إليه ضمة الهاء لا للإعراب ولا وجه له.

المسألة الثامنة: إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، فالصحيح أن الضمير في ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ للكتاب، فكيف يصح قول الشافعي رحمة الله تعالى عليه: لا يجوز مس المصحف للمحدث، نقول: الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فإن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم: «**لاَ يَمَسُّ الْقُرْآنَ مَنْ هُوَ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ**»(١) أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط، وقال: إن المس بطهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير طهور نوع إهانة في المعنى، وذلك لأن الأضداد ينبغي أن تقابل بالأضداد، فالمس بطهر في مقابلة المس على غير طهر، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام في مقابلة الإهانة وهناك شيء لا إكرام ولا إهانة فنقول: إن من لا يمس المصحف لا يكون مكرمًا ولا مهينًا وبترك المس خرج عن الضدين ففي المس على الطهر التعظيم، وفي المس على الحدث الإهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة.

ثم إن هاهنا لطيفة فقهية لاحت لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا فإنها من فضل الله فيجب علي إكرامها بالتقييد بالكتاب، وهي أن الشافعي رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى، وذلك لأن الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ [النساء: ٤٣] فدل ذلك على أنه ليس أهلاً للذكر لأنه لو كان أهلاً للذكر لما منعه من دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل الذكر في الدخول بقوله تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦] الآية، والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلاً للذكر لما كان ممنوعًا عن دخول المسجد والمكث فيه وأنه ممنوع عنهما وعن أحدهما، وأما المحدث فعلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد فإن من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي ﷺ نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثًا إذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعًا من دخول

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه مالك في (الموطأ) (١/ ١٩٩/ ٤٦٩) من طريق عبد الله بن أبي بكر بن حزم... به وعبد الرزاق في (مصنفه) (١/ ٣٤١) حديث رقم (١٣٢٨) وقال: رواه الطبراني في (الكبير والأوسط) وفيه سويد أبو حاتم ضعفه النسائي وابن معين في رواية ووثقه في رواية وقال أبو زرعة: ليس بالقوي حديثه حديث أهل الصدق، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ٢٢٢) حديث رقم (٥٧٢) وأورده شيخنا الألباني رحمه الله تعالى في كتاب (الإرواء) (١/ ١٥٨/ ١٢٢) وقال: رواه الأثرم والدارقطني متصلاً واحتج به أحمد وهو لمالك في (الموطأ) مرسلاً، أما حديث عمرو بن حزم فهو ضعيف فيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف جدًا وقد أخطأ بعض الرواة فسماه سليمان بن داود وهو الخولاني وهو ثقة وبناء عليه توهم العلماء صحته وإنما هو ضعيف من أجل ابن أرقم هذا. اهـ وصحح الشيخ الحديث وقال في (الإرواء) (صحيح) ولعله لكثرة شواهده وطرقه فقد جاء من حديث عمرو بن حزم وحكيم بن حزام وابن عمر وعثمان بن أبي العاص.

المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر فجاز له القراءة، فإن قيل: وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر، نقول: القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وقال الله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١] وقوله: ﴿يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ مع أنا نعلم أن المسجد يسمى مسجدًا، ومسجد القوم محل السجود والمراد منه الصلاة، والذكر الواجب في الصلاة هو القرآن، فالقرآن مفهوم من قوله: ﴿يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾، ومن حيث المعقول هو أن غير القرآن ربما يذكر مريدًا به معناه فيكون كلامًا غير ذكرًا، فإن من قال: أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر، ومن قال: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير آمر لغيره بالقول، فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو المطلق وغيره قد يكون ذكرًا، وقد لا يكون، فإن قيل: فإذا قال: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر: ٤٦] وأراد الإخبار ينبغي أن لا يكون قرآنًا وذكرًا، نقول: هو في نفسه قرآن، ومن ذكره على قصد الإخبار، وأراد الأمر والإذن في الدخول يخرج عن كونه قارئًا للقرآن، وإن كان لا يخرج عن كونه قرآنًا، ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قارئًا لما بطلت، وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب، وذلك من حيث إني فرقت بين أن يقال ليس قول القائل: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ على قصد الإذن قرآنًا، وبين قوله: ليس القائل ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ على غير قصد بقارئ للقرآن، وأما الجواب من حيث المعقول فهو أن العبادة على منافاة الشهوة، والشهوة إما شهوة البطن، وإما شهوة الفرج في أكثر الأمر، فإن أحدًا لا يخلو عنهما، وإن لم يشته شيئًا آخر من المأكول والمشروب والمنكوح، لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١] أي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة، وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون في محل الحاجة لا الضرورة، فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة، والعبادة فيها منضمة للشهوة، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به، وببطلان الصوم والصلاة، وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج، وربما لم تبطل به الصلاة أيضًا، إذا ثبت هذا فنقول: خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية، وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية، فواجب بهما تطهير النفس، لكن الظاهر والباطن متحاذيان، فأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والإنزال لموافقه الباطن، والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة، فإنه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر وهنا تتمة لهذه اللطيفة وهي أن قائلاً لو قال: لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء بالأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة، وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإنزال، لكونه دليل قضاء الشهوة، وكذا بالإيلاج لكونه قضاء بالإيلاج، فكذلك الإحداث والأكل فنقول: هاهنا سر مكنون وهو ما بيناه أن الأكل

قد يكون لحاجة وضرورة فنقول: الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بعلامة، فإذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة وأما الإيلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان، فناط الشارع إيجاب التطهير بدليلين: أحدهما: قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»[1] فإن الإنزال كالإحداث، وكما أن الحدث هو الخارج وهو أصل في إيجاب الوضوء، كذلك ينبغي أن يكون الإنزال الذي هو الخروج هو الأصل في إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فإن الإنسان بعد الإنزال لا يشتهي الجماع في الظاهر، وثانيهما: ما روي عنه ﷺ: «الْوُضُوءُ مِنْ أَكْلِ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ»[2] فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله، وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوي الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان، فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول: إذا تبين هذا فالشافعي رضي الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة، فلا تجامع العبادة الجنابة، فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن، والمحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة.

المسألة التاسعة: قوله: ﴿ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ هم الملائكة طهرهم الله في أول أمرهم وأبقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال: لا يمسه إلا المتطهرون أو المطَّهِّرون، بتشديد الطاء والهاء، والقراءة المشهورة الصحيحة ﴿ ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ من التطهير لا من الاطهار، وعلى هذا يتأيد ما ذكرنا من وجه آخر، وذلك من حيث إن بعضهم كان يقول: هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فإنهم كانوا يقولون: النبي ﷺ كاهن، فقال: لا يمسه الجن وإنما يمسه المطهرون الذين طهروا عن الخبث، ولا يكونون محلاً للإفساد والسفك، فلا يفسدون ولا يسفكون، وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه، فيكون هذا ردًّا على القائلين: بكونه مفتريًا، وبكونه شاعرًا، وبكونه مجنونًا بمس الجن، وبكونه كاهنًا، وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى هاهنا من أوصاف كتاب الله العزيز.

المسألة العاشرة: قوله: ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ مصدر، والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلاً إنما هو منزل كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] نقول: ذكر المصدر وإرادة

(١) **صحيح**: أخرجه النسائي في كتاب (الطهارة) باب (الذي يحتلم ولا يرى الماء) (١/ ١٢٤) حديث رقم (١٩٩) من طريق سفيان به، وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب: (الماء من الماء) (١/ ١٩٩) حديث رقم (٦٠٧) من طريق سفيان... به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤١٦) والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (الماء من الماء) (١/ ١٩٣) حديث رقم (٧٥٨) كلاهما (سفيان، ابن جريج) عن عمرو بن دينار... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض) باب (الوضوء مما مست النار) (١/ ٢٧٢) حديث رقم (٩٠) من طريق عبد الملك بن شعيب بن الليث عن أمية عن جده عن عقيل بن خالد... به والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (الوضوء مما غيرت النار) (١/ ١٨٥) حديث رقم (١٧١) من طريق معمر عن الزهري... به وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر... به كلاهما (عقيل بن خالد، ومعمر) عن ابن شهاب... به جميعًا من طريق ابن شهاب عن عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن قارظ عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ (توضئوا مما مست النار).

المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١] فإن قيل: ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذا الموضع؟ فنقول: التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل، لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به، فنقول: هذا في الكلام، فإن كلام الله أيضًا وصف قائم بالله عندنا، وإنما نقول: من حيث الصيغة واللفظ، ولك أن تنظر في مثال آخر ليتيسر لك الأمر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد، فنقول: في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور، فإن القدرة في القادر والمقدور ليس فيه، فإذا قال: هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة مالا يكون في قوله: هذا مقدور الله، لأن عظمة الشيء بعظمة الله، فإذا جعلت الشيء قائمًا بالتعظيم غير مباين عنه كان أعظم، وإذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه، فقال: ﴿تَنزِيلٌ﴾ ولم يقل: منزل، ثم إن هاهنا: بلاغة أخرى وهي أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا، كما في قوله: ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] أي دخول صدق أو إدخال صدق، وقال تعالى: ﴿كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ: ٧] أي تمزيق، فالممزق بمعنى التمزيق، كالمنزل بمعنى التنزيل، وعلى العكس سواء، وهذه البلاغة هي أن الفعل لا يرى، والمفعول به يصير مرئيًا، والمرئي أقوى في العلم، فيقال: مزقهم تمزيقًا وهو فعل معلوم لكل أحد علمًا بينًا يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزق هنا كما صار الممزق ثابتًا مرئيًا، والكلام يختلف بمواضع الكلام، ويستخرج الموفق بتوفيق الله، وقوله: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أيضًا لتعظيم القرآن، لأن الكلام يعظم بعظمة المتكلم، ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك أو كلامك، وهذا كلام الملك الأعظم أو كلام الملك الذي دونه، إذا كان الرسول رسول ملوك، فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم، فإذا قال: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف، وقوله: ﴿تَنزِيلٌ﴾ رد على طائفة أخرى، وهم الذين يقولون: إنه في كتاب ولا يمسه إلا المطهرون وهم الملائكة، لكن المَلَك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون: إن جبرائيل أنزل على علي، فنزل على محمد، فقال تعالى: هو من الله ليس باختيار الملك أيضًا، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار.

قوله تعالى: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (هَٰذَا) إشارة إلى ماذا؟ فنقول: المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسمًا لا وصفًا فإن الحديث اسم لما يتحدث به، ووصف يوصف به ما يتجدد، فيقال: أمر حادث ورسم حديث أي جديد، ويقال: أعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد، والحديث الذي لم

يسمع، الوجه الثاني: أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧-٤٨] وذلك لأن الكلام مستقل منتظم فإنه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٤٩] وذكر الدليل عليهم بقوله: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ﴾ [الواقعة: ٥٧] وبقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨]، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ﴾ [الواقعة: ٧٥] وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ﴾ [الواقعة: ٧٧] ثم عاد إلى كلامهم، وقال: ﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ الذي تتحدثون به ﴿أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه، أم أنتم به جازمون، وعلى الإصرار عازمون، وسنبين وجهه بتفسير المدهن، وفيه وجهان: أحدهما: أن المدهن المراد به المكذب، قال الزجاج: معناه أفبالقرآن أنتم تكذبون، والتحقيق فيه أن الإدهان: تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أنا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب، فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالاً ثانيًا وهذا إذا قلنا: إن الحديث هو القرآن، والوجه الثاني: المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال: ﴿أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ فمنهم من يقول: إن النبي كاذب، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة، وتخافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل، والأول عليه أكثر المفسرين، لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم: ﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] والمدهن يبقى على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهنين بالقرآن، وقول الزجاج: مكذبون جاء بعده صريحًا. وأما قوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ ففيه وجوه: الأول: تجعلون شكر النعم أنكم تقولون: مطرنا بنوء كذا، وهذا عليه أكثر المفسرين، الثاني: تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد، يقال: فلان قطع الطريق معاشه، والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق، يقال للمأكول رزق، كما يقال للمقدور قدرة، والمخلوق خلق، وعلى هذا فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم، وأما قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وغير ذلك، وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب، وهو أقرب إلى اللفظ.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ۝٨٣ وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ ۝٨٤ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ۝٨٥﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من كلمة: (لولا) معنى هلا من كلمات التحضيض وهي أربع

كلمات: لولا، ولوما، وهلا، وألا، ويمكن أن يقال: أصل الكلمات لم لا، على السؤال كما يقول القائل: إن كنت صادقًا فلم لا يظهر صدقك، ثم إنما قلنا: الأصل لم لا لكونه استفهامًا أشبه قولنا: هلا، ثم إن الاستفهام تارة يكون عن وجود شيء وأخرى عن سبب وجوده، فيقال: هل جاء زيد ولم جاء، والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للإنكار وهو كثير، ومنه قوله تعالى هاهنا: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾[الواقعة: ٨١] وقوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ﴾[الصافات: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾[الصافات: ٨٦] ونظائرها كثيرة، وقد ذكرنا لك الحكمة فيه، وهي أن النافي والناهي لا يأمر أن يكذب المخاطب فعرض بالنفي لئلا يحتاج إلى بيان النفي، إذا ثبت هذا فالاستفهام (بِهَلْ) لإنكار الفعل، والاستفهام (بِلمَ) لإنكار سببه، وبيان ذلك أن من قال: لم فعلت كذا، يشير إلى أنه لا سبب للفعل، ويقول: كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع، وهو غير جائز، وإذا قال: هل فعلت، ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب، وكأنه في الأول يقول: لو وجد للفعل سبب لكان فعله أليق، وفي الثاني يقول: الفعل غير لائق ولو وجد له سبب.

المسألة الثانية: إن كل واحد منهما يقع في صدر الكلام، ويستدعي كلامًا مركبًا من كلامين في الأصل، أما في (هَلْ) فلأن أصلها أنك تستعملها في جملتين، فتقول: هل جاء زيد أو ما جاء، لكنك ربما تحذف أحديهما، وأما في (لَوْ) فإنك تقول: لو كان كذا لكان كذا، وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾[الواقعة: ٧٦] لأنه يشير بلو إلى أن المنفي له دليل، فإذا قال القائل: لو كنتم تعلمون، وقيل له: لم لا يعلمون، قال: إنهم لو يعلمون لفعلوا كذا، فدليله مستحضر إن طولب به بيَّنَه وإذا ثبت أن النفي بلو، والنفي بهل، أبلغ من النفي بلا، والنفي بقوله: لم، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظًا وحكمًا وصارت كلمات التحضيض وهي: لو ما، ولولا، وهلا وألا، كما تقول: لم لا، فإذن قول القائل: هل تفعل وأنت عنه مستغن، كقوله: لم تفعل وهو قبيح، وقوله: وهلا تفعل وأنت إليه محتاج، وألا تفعل وأنت إليه محتاج، وقوله: لولا، ولوما، كقوله: لم لا تفعل، ولم لا فعلت، فقد وجد في (ألا) زيادة نص، لأن نقل اللفظ لا يخلو من نص، كما أن المعنى صار فيه زيادة ما، على ما في الأصل كما بيناه، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ أي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات، ولو كان ما يقولونه حقًّا ظاهرًا كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزع، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان من لم يؤمن قبله، فإن قيل: ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع بل يقولون: نحن نكذب الرسل أيضًا وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ونموت عليه؟ فنقول: هذه الآية بعينها إشارة وبشارة، أما الإشارة فإلى الكفار، وأما البشارة فللرسل، أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإنهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا

الموت، وهو أظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكُّون في حالة النزع، ولا يشكُّون في أن في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق، ولا إنكار بعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حثًّا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة، وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم، فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون، ثم هو إن كان قبل النزع فذلك مقبول وإلا فعند الموت وهو غير نافع، والضمير في ﴿ بَلَغَتِ﴾ للنفس أو الحياة أو الروح، وقوله: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة، فإن كان ما ذكرتم حقًّا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت، وقد ذكرنا التحقيق في ﴿ حِينَئِذٍ﴾ في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الطور: ١١]في سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر، وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال: إنهم (كانوا يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا) [الواقعة: ٤٦-٤٧]وهذا كالتصريح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضًا الكواكب من المنزلين، وأما المضمر فذكره الله تعالى عند قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨]ثم قال: ﴿ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٩]بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة. وأيضًا التفسير المشهور محتاج إلى إضمار تقديره: أتجعلون شكر رزقكم، وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب، يقال: فلان رزقه في لسانه، ورزق فلان في رجله ويده، وأيضًا فقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦٣]فعلم أنهم كذبوا كما قال النبي ﷺ: «كَذَبَ الْمُنَجِّمُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ»[1] ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ (تَكْذِبُون) بالتخفيف، وأما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون، لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر.

قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أكثر المفسرين على أن ﴿ لَوْلَآ﴾ في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣]ولها جواب واحد، وتقديره على ما قاله الزمخشري: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم، أي إن كنتم غير مدينين، وقال بعضهم: هو كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٣٨]حيث جعل ﴿فَلَا

(١)ليس بحديث ولم أجده.

خَوْفٌ﴾ جزاء شرطين، والظاهر خلاف ما قالوا، وهو أن يقال: جواب لولا في قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت النزع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها، وأما لولا في المرة الثانية فجوابها: ﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾.

المسألة الثانية: في ﴿مَدِينِينَ﴾ أقوال منهم من قال: المراد مملوكين، ومنهم من قال: مجزيين، وقال الزمخشري: من دانه السلطان: إذا ساسه، ويحتمل أن يقال: المراد غير مقيمين من مَدَن إذا أقام، هو حينئذ فعيل، ومنه المدينة، وجمعها مدائن، من غير إظهار الياء، ولو كانت مفعلة لكان جمعها مداين كمعايش بإثبات الياء، ووجهه أن يقال: كان قوم ينكرون العذاب الدائم، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه، ومثله قوله تعالى: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] قيل: إن كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة، وأما على قوله: (مَجْزِيِّينَ) فالتفسير مثل هذا كأنه قال: ستصدقون وقت النزع رسل الله في الحشر، فإن كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم، فإن التعويق للجزاء لا غير، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن، وأما على قولنا: مملوكين من الملك، ومنه المدينة للمملوكة، فالأمر أظهر بمعنى أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم، وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد، وأنهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الأشياء دون بعض، وكانوا يقولون بالطبائع، وأن الأمطار من السحب، وهي متولدة بأسباب فلكية، والنبات كذلك، والحيوان كذلك، ولا اختيار لله في شيء وسواء عليه إنكار الرسل والحشر، فقال تعالى: إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم، مع أن في الطبع عنده إمكانًا لذلك، فإن عندهم البقاء بالغذاء وزوال الأمراض بالدواء، وإذا علم هذا فإن قلنا: ﴿غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ معناه غير مملوكين رجع إلى قولهم من إنكار الاختيار وقلب الأمور كما يشاء الله، وإن قلنا: غير مقيمين فكذلك، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع، وإن قلنا: غير محاسبين ومجزيين فكذلك، ثم لما بيَّن أن الموت كائن والحشر بعده لازم، بيَّن ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثًا للمكلف على العمل الصالح، وزاجرًا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال:

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾

هذا وجه تعلقه معنى، وأما تعلقه لفظًا فنقول: لما قال: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾

﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾ [الواقعة: ٨٦، ٨٧] وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال: أنتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزيون، فالمجزى إن كان من المقربين فله الروح والريحان، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في معنى الروح وفيه وجوه: الأول: هو الرحمة قال تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٧] أي من رحمة الله، الثاني: الراحة، الثالث: الفرح، وأصل الروح: السعة، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج، وقرئ، (فَرُوْحٌ) بضم الراء بمعنى الرحمة.

المسألة الثانية: في الكلام إضمار تقديره: فله روح أفصحت الفاء عنه لكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء، وكذلك إذا كان أمرًا أو نهيًا أو ماضيًا، لأن الجزاء إذا كان مستقبلاً يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط، وهذه الأشياء التي ذكرت لا تحتمل الجزم، أما غير الأمر والنهي فظاهر، وأما الأمر والنهي فلأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه، فاختاروا الفاء فإنها لترتيب أمر على أمر، والجزاء مرتب على الشرط.

المسألة الثالثة: في الريحان، وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١٢] ولكن هاهنا فيه كلام، فمنهم من قال: المراد هاهنا ما هو المراد ثمة، إما الورق وإما الزهر وإما النبات المعروف، وعلى هذا فقد قيل: إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا ويؤتى إليهم بريحان من الجنة يشمونه، وقيل: إن المراد هاهنا غير ذلك وهو الخلود، وقيل: هو رضاء الله تعالى عنهم فإذا قلنا: الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٢١] وأما: ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١١، ١٢] وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير هاهنا.

المسألة الرابعة: ذكر في حق المقربين أمورًا ثلاثة هاهنا وفي قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم﴾ [التوبة: ٢١] وذلك لأنهم أتوا بأمور ثلاثة وهي: عقيدة حقة وكلمة طيبة وأعمال حسنة، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته، وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائمًا وعلى الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة، وكل من قال: لا إله إلا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١] وقال: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] فإن قيل: فعلى هذا من أتى بالعقيدة الحقة، ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغي أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله إلا من قال: لا إله إلا الله، نقول: من كانت عقيدته حقة، لا بد وأن يأتي بالقول الطيب فإن لم يُسْمَع لا يحكم به، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار، ولهذا ورد في الأخبار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين، ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال: إن من لا

يعمل الأعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت، لأنا نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل، فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز، وثانيهما: أنا نقول من حيث الجزاء، وأما من قال: لا إله إلا الله فيدخل الجنة، وإن لم يعمل عملاً لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء، وإن كان الجزاء أيضًا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة، ومن الفضل مالا كما يعطي الملك الكريم آخر والمهدي إليه غيرملك لا يستحق هديته ولا رزقه.

قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في السلام وفيه وجوه: أولها: يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين، كما قال تعالى من قبل: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]، ثانيها: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ﴾ أي سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فإنه في أعلى المراتب، وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه، إذا كان يخدم عند كريم، يقول له: كن فارغًا من جانب ولدك فإنه في راحة. ثالثها: أن هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال: فلان ناهيك به، وحسبك أنه فلان، إشارة إلى أنه ممدوح فوق الفضل.

المسألة الثانية: الخطاب بقوله: ﴿لَّكَ﴾ مع من؟ نقول: قد ظهر بعض ذلك فنقول: يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبي ﷺ، وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسلية لقلب النبي ﷺ فإنهم غير محتاجين إلى شيء من الشفاعة وغيرها، فسلام لك يا محمد منهم فإنهم في سلامة وعافية لا يهمك أمرهم، أو فسلام لك يا محمد منهم، وكونهم ممن يسلم على محمد ﷺ دليل العظمة، فإن العظيم لا يسلم عليه إلا عظيم، وعلى هذا ففيه لطيفة: وهي أن النبي ﷺ مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقربين الذين هم في عليين، كأصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل عليين، فلما قال: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ كان فيه إشارة إلى أن مكانهم غير مكان الأولين المقربين، فقال تعالى: هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنفع بينهم المكانة والتسليم، بل هم يرونك ويصلون إليك وصول جليس الملك إلى الملك والغائب إلى أهله وولده، وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم.

قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾ ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال هاهنا: ﴿ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ وقال من قبل: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٥١] وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك.

المسألة الثانية: ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾[الواقعة: ٨] ثم قال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾[الواقعة: ٢٧] وقال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾[الواقعة: ٩] ثم قال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾[الواقعة: ٤١] وأعادهم هاهنا، وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين، أحدهما غير الآخر، وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين، وفي آخر السورة بلفظ المقربين، وذكر أصحاب النار في الأول بلفظ ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾[الواقعة: ٩] ثم بلفظ ﴿ٱلشِّمَالِ﴾ ثم بلفظ ﴿ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: أما السابق فله حالتان إحداهما في الأولى، والأخرى في الآخرة، فذكره في المرة الأولى بماله في الحالة الأولى، وفي الثانية بماله في الحالة الآخرة، وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين، لأن حالهم قريبة من حال السابقين، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم، فوصفوهم بموضع الشؤم، فإن المشأمة مفعلة وهي الموضع، ثم قال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ فإنهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم، ويقفون في موضع هو شمال، لأجل كونهم من أهل النار، ثم إنه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم، ثم لم يقتصر عليه، ثم ذكر السبب فيه، فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ۝٤٥ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ﴾[الواقعة: ٤٥، ٤٦] فذكر سبب العقاب لما بينا مرارًا أن العادل يذكر للعقاب سببًا، والمتفضل لا يذكر للإنعام والتفضل سببًا، فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا، فقال: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل، وغير ذلك ظاهر.

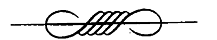
ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٩٦﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: القرآن، ثانيها: ما ذكره في السورة، ثالثها: جزاء الأزواج الثلاثة.

المسألة الثانية: كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهما بمعنى واحد؟ نقول: فيه وجوه أحدها: هذه الإضافة، كما أضاف الجانب إلى الغربي في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾[القصص: ٤٤] وأضاف الدار إلى الآخرة في قوله: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ﴾[الأنعام: ٣٢] غير أن المقدر هنا غير ظاهر، فإن شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين، ويضاف إليه الحق، وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه، وثانيها: أنه من الإضافة التي بمعنى (من)، كما يقال: باب من ساج، وباب ساج، وخاتم من فضة، وخاتم فضة، فكأنه قال: لهو الحق من اليقين، ثالثها: وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد يقال: هذا من حق الحق، وصواب الصواب، أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه، والذي وقع في تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المدركة بالحس، وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بغيرها، فإذا وصل الطالب إلى أوله

يقول: وجدت أمر كذا، ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره، فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه، مثاله من يطلب الماء، ثم يصل إلى بركة عظيمة، فإذا أخذ من طرفه شيئًا يقول: هو ماء، وربما يقول قائل آخر: هذا ليس بماء، وإنما هو طين، وأما الماء ما أخذته من وسط البركة، فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى، ثم إذا نسب إلى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر، فإذا قال: هذا هو الماء حقًّا يكون قد أكد، وله أن يقول: حق الماء، أي الماء حقًّا هذا بحيث لا يقول أحد فيه شيء، فكذلك هاهنا كأنه قال: هذا هو اليقين حقًّا لا اليقين الذي يقول بعض إنه ليس بيقين، ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يقال: الإضافة على حقيقتها، ومعناه أن هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين، وحق اليقين أن تقول كذا، ويقرب من هذا ما يقال: حق الكمال أن يصلي المؤمن، وهذا كما قيل في قوله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا**»[1] أن الضمير راجع إلى الكلمة أي إلا بحق الكلمة، ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة، فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة في حق الأزواج الثلاثة، وعلى هذا معناه: أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق، فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه، وأما قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ فقد تقدم تفسيره، وقلنا إنه تعالى لما بيَّن الحق وامتنع الكفار، قال لنبيه ﷺ هذا هو حق، فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك، وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك، ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الأعظم، وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي تلي هذه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الحديد: ١] فكأنه قال: سبح الله ما في السموات، فعليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة، فإن كل شيء معك يسبح الله عز وجل.

تم تفسير السورة، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



(١) تقدم.

سورة الحديد

وهي تسع وعشرون آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ١﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التسبيح: تبعيد الله تعالى من السوء، وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد.

واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء، وتبعيد الصفات وتبعيد الأفعال، وتبعيد الأسماء وتبعيد الأحكام، أما في الذات: فأن لا تكون محلاً للإمكان، فإن السوء هو العدم وإمكانه، ثم نفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية، ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة. وأما في الصفات: فأن يكون منزهًا عن الجهل بأن يكون محيطًا بكل المعلومات، ويكون قادرًا على كل المقدورات، وتكون صفاته منزهة عن التغيرات. وأما في الأفعال: فأن تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال، لأن كل مادة ومثال فهو فعله، لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن، وكل ممكن فهو فعله، فلو افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال، لزم التسلسل، وغير موقوفة على زمان ومكان، لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية، فيكون ممكنًا، كل مكان فهو يعد ممكنًا مركبًا من أفراد الأحياز، فيكون كل واحد منهما ممكنًا ومحدثًا، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان، لافتقرت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان، فيلزم التسلسل، وغير موقوفة على جلب منفعة، ولا دفع مضرة، وإلا لكان مستكملاً بغيره ناقصًا في ذاته، وذلك محال. وأما في الأسماء: فكما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨]. وأما في الأحكام: فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير، وأن كونه فضلاً وخيرًا ليس على سبيل الوجوب عليه، بل على سبيل الإحسان، وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شيء أصلاً، فهذا هو ضبط معاقد التسبيح.

المسألة الثانية: جاء في بعض الفواتح ﴿سَبَّحَ﴾ على لفظ الماضي، وفي بعضها على لفظ المضارع، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت، بل هي كانت مسبحة أبدًا في الماضي، وتكون مسبحة أبدًا في المستقبل، وذلك لأن كونها مسبحة صفة

لازمة لماهياتها، فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح، وإنما قلنا: إن هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها، لأن كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب، وكون الواجب واجبًا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء على ما بيناه، فظهر أن هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي، وتكون حاصلة في المستقبل، والله أعلم.

المسألة الثالثة: هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة، وأخرى بنفسه كما في قوله: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[الفتح: ٩] وأصله التعدي بنفسه، لأن معنى سبحته أي بعدته عن السوء، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له، وإما أن يراد بـ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ أحدث التسبيح لأجل الله وخالصًا لوجهه.

المسألة الرابعة: زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح، التسبيح الذي هو القول، واحتج عليه بوجهين: الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء: ٤٤] فلو كان المراد من التسبيح، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه، الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾[الأنبياء: ٧٩] فلو كان تسبيحًا عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام. واعلم أن هذا الكلام ضعيف (لحجتين):

أما الأولى: فلأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها، فقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ﴾ لعله إشارة إلى أقوام جهلوا بهذه الدلالة، وأيضًا فقوله: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ﴾ إشارة إن لم يكن إشارة إلى جمع معين، فهو خطاب مع الكل فكأنه قال: كل هؤلاء ما فقهوا ذلك، وذلك لا ينافي أن يفقهه بعضهم.

وأما الحجة الثانية: فضعيفة، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح. أما هذه الجمادات التي تعلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال: إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالمًا حيًّا، وذلك كفر، بل الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى، فينوي بذلك القول تنزيه ربه سبحانه، ومثل ذلك لا يصح من الجمادات، فإذًا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وأن يكون مفسرًا بأحد وجهين: الأول: أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه، والثاني: أن الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع، إذا عرفت هذه المقدمة، فنقول: إن حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول، كان المراد بقوله: ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ من في السموات ومنهم حملة العرش: ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ﴾[فصلت: ٣٨] ومنهم المقربون: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾[سبأ: ٤١] ومن سائر الملائكة: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا﴾[الفرقان: ١٨] وأما المسبحون الذين هم في الأرض فمنهم

الأنبياء كما قال ذو النون: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقال موسى: ﴿سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] والصحابة يسبحون كما قال: ﴿سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] وأما إن حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فأجزاء السموات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النحل: ٤٩] أما قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ فالمعنى أنه القادر الذي لا ينازعه شيء، فهو إشارة إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات أو أنه الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب، ولما كان العلم بكونه قادرًا متقدمًا على العلم بكونه عالمًا لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر.

واعلم أن قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ يدل على أن العزيز ليس إلا هو؛ لأن هذه الصيغة تفيد الحصر، يقال: زيد هو العالم لا غيره، فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم ومالا يكون كذلك لا يكون إلهًا.

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٢﴾

واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته، وفي جميع صفاته عن كل ما عداه، ويحتاج كل ما عداه إليه في ذواتهم وفي صفاتهم، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه. أما أنه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلأنه لو افتقر في ذاته إلى الغير لكان ممكنًا لذاته فكان محدثًا، فلم يكن واجب الوجود، وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ما عداه، فلأن كل ما يفرض صفة له، فإما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلبًا أو إيجابًا أو لا تكون كافية في ذلك، فإن كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبًا كانت الصفة أو إيجابًا، وإن لم تكن تلك الهوية كافية، فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها، يكون متوقفًا على ثبوت أمر آخر وسلبه، والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها، والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته، وهذا خلف، فثبت أنه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته، ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية إلى غيره، وأما أن كل ما عداه مفتقر إليه فلأن كل ما عداه ممكن، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر، ولا واجب إلا هذا الواحد فإذن كل ما عداه فهو مفتقر

إليه سواء كان جوهرًا أو عرضًا، وسواء كان الجوهر روحانيًا أو جسمانيًا، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودًا، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سوادًا، قالوا: لأنه لو كان كون السواد سوادًا بالفاعل، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادًا وهذا محال، فيقال لهم: يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضًا بالفاعل، وإلا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودًا، فإن قالوا: تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود، قلنا: هذا مدفوع من وجهين: الأول: أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرًا ثبوتيًا، إذ لو كان أمرًا ثبوتيًا لكانت له ماهية ووجود، فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجوه ليس أمرًا ثبوتيًا، استحال أن يقال: لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود، الثاني: أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمرًا ثبوتيًا، استحال أيضًا جعلها أثرًا للفاعل، وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية، فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلاً، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود، فكذا أيضًا الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود، وإذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلاً، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه، وكمال ملكه غير متناه، والمتناهي لا نسبة له ألبتة إلى غير المتناهي، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقي من المحسوس إلى المعقول.

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس فقال: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ذكر المفسرون فيه وجهين: أحدهما: يحيي الأموات للبعث، ويميت الأحياء في الدنيا، والثاني: قال الزجاج: يحيي النطف فيجعلها أشخاصًا عقلاء فاهمين ناطقين، ويميت، وعندي فيه وجه ثالث وهو أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت، كما قال في سورة الملك: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق، لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون.

المسألة الثانية: موضع ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ رفع على معنى هو يحيي ويميت، ويجوز أن يكون

نصبًا على معنى: له ملك السموات والأرض حال كونه محييًا ومميتًا. واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق أولاً: ودلائل الأنفس ثانيًا: ذكر لفظًا يتناول الكل فقال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وفوائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال في تفسير هذه الآية: «**إِنَّهُ الْأَوَّلُ لَيْسَ قَبْلَهُ شَيْءٌ وَالْآخِرُ لَيْسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ**»[1] واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه: الأول: أن تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه: أحدها: التقدم بالتأثير فإنا نعقل أن لحركة الأصبع تقدمًا على حركة الخاتم، والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرًا في المتأخر، وثانيها: التقدم بالحاجة لا بالتأثير، لأنا نعقل احتياج الاثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين، وثالثها: التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر، ورابعها: التقدم بالرتبة، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم، أو من مبدأ معقول، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخرًا، ولو قلبناه انقلب الأمر، وخامسها: التقدم بالزمان، وهو أن الموجود في الزمان المتقدم، متقدم على الموجود في الزمان المتأخر، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم وعندي أن هاهنا قسمًا سادسًا، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض، فإن ذلك التقدم ليس تقدمًا بالزمان، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطًا بزمان آخر، ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدًا، بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول، وأيضًا فلأن مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية، فلمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال، لأنه لما كان زمانًا كان داخلاً في مجموع الأزمنة، فإذًا ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة، وإلا لوجدا معًا، كما أن العلة والمعلول يوجدان معًا، والواحد والاثنين يوجدان معًا، وليس أيضًا بالشرف ولا بالمكان، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة، وإذا عرفت هذا فنقول: إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ما عداه، والبرهان دل أيضًا على هذا المعنى، لأنا نقول: كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن محدث، فكل ما عدا الواجب فهو محدث، وذلك الواجب أول لكل ما عداه، إنما قلنا: أن ما عدا الواجب ممكن، لأنه لو وجد

---

(١) لم أجده.

شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الواجب الذاتي، ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فيكون كل واحد منهما مركبًا، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجبًا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضًا مركبًا ولزم التسلسل، وإن لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجبًا، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجبًا، فثبت أن كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن محدث، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم، فإذًا كان حال الوجود، فإما حال البقاء وهو محال لأنه يقتضي إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال، فإن تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثًا، فثبت أن كل ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب، فإذًا ذلك الواجب يكون قبل كل ما عداه، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا: لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معًا، والمع لا يكون قبل، ولا يجوز أن تكون لمجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجدا معًا، وقد بينا أن تلك المعية هاهنا ممتنعة، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف فإنه ليس المطلوب من هذه القبلية هاهنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات، وأما القبلية المكانية فباطلة، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة، وأما التقدم الزماني فباطل، لأن الزمان أيضًا ممكن ومحدث، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد، وأما ثانيًا فلأن أمارة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكنًا ومحدثًا والكل متقوم بالأجزاء فالمفتقر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث، فإذن الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث، فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان، وأن يكون خارجًا عنها لأنه ظرفها، والظرف مغاير للمظروف لا محال، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وخارجًا عنه محال، وأما ثالثًا فلأن الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد، وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والأزل ينافي المسبوقية بالغير، فالجمع بينهما محال، فثبت أن تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان ألبتة، فإذن الذي عند العقل أنه متقدم على كل ما عداه، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه الخمسة، فبقي أنه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الأقسام الخمسة، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر، لأن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن به حال من الزمان، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال، فإذن كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية، فليس عند عقول الخلق منه أثر.

النوع الثاني: من غوامض هذا الموضع، وهو أن الأزل متقدم على اللا يزال، وليس الأزل شيئًا سوى الحق، فتقدم الأزل على اللا يزال، يستدعي الامتياز بين الأزل وبين اللا يزال، فهذا يقتضي أن يكون اللا يزال له مبدأ وطرف، حتى يحصل هذا الامتياز، لكن فرض هذا الطرف محال، لأن كل مبدأ فرضته، فإن اللايزال كان حاصلاً قبله، لأن المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة، يكون من جملة اللايزال، لا من جملة الأزل، فقد كان معنى اللايزال موجودًا قبل أن كان موجودًا وذلك محال.

النوع الثالث: من غوامض هذا الموضع، أن امتياز الأزل عن اللا يزال، يستدعي انقضاء حقيقة الأزل، وانقضاء حقيقة الأزل محال، لأن مالا أول له يمتنع انقضاؤه، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبه ماهية اللا يزال، فإذن يمتنع امتياز الأزل عن اللا يزال، وامتياز اللا يزال عن الأزل، وإذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر، فهذه أبحاث غامضة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية، وما هي إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به، وكل ما استحضره العقل، ووقف عليه فذاك يصير محاطًا به، والمحاط يكون متناهيًا، والأزلية تكون خارجة عنه، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيًا، فتكون الأولية خارجة عنا، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان أبطن من كل باطن، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً.

أما البحث عن كونه آخرًا، فمن الناس من قال: هذا محال، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ما عداه، لو بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه إنما يكون بعد وجوده، وتلك البعدية، زمانية، فإذن لا يمكن فرض عدم كل عداه إلا مع وجود الزمان الذي به تتحقق تلك البعدية، فإذن حال ما فرض عدم كل ما عداه، أن لا يعدم كل ما عداه، فهذا خلف، فإذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال، وهذه الشبهة مبنية أيضًا على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان، وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ما عداه مع بقائه، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرًا للكل، وهذا مذهب جهم، فإنه زعم أنه سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب، ثم يفني الجنة وأهلها، والنار وأهلها، والعرش والكرسي والملك والفلك، ولا يبقى مع الله شيء أصلاً، فكما أنه كان موجودًا في الأزل ولا شيء يبقى موجودًا في اللا يزال أبد الآباد ولا شيء، واحتج عليه بوجوه أولها: قوله هو الآخر، يكون آخرًا إلا عند فناء الكل، وثانيها: أنه تعالى إما أن يكون عالمًا بعدد حركات أهل الجنة والنار، أو لا يكون عالمًا بها، فإن كان عالمًا بها كان

عالمًا بكميتها، وكل ماله عدد معين فهو متناهٍ، فإذن حركات أهل الجنة متناهية، فإذن لا بد وأن يحصل بعدها عدم أبدي غير منقض وإذا لم يكن عالمًا بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال، وثالثها: أن الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك فهو مُتناهٍ والجواب: أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها، لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير، لانقلبت الماهيات وذلك محال، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبدًا، فإذن ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى العدم الصرف، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى، وأما الشبهة الثانية: فجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين، وهذا لا يكون جهلاً، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علمًا، وأما الشبهة الثالثة: فجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبدًا لا يكون متناهيًا، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبدًا عولوا في بقاء الجنة والنار أبدًا على إجماع المسلمين وظواهر الآيات، ولا يخفى تقريرها، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبدًا، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرًا على وجوه أحدها: أنه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرًا، ثم إنه يوجدها ويبقيها أبدًا، وثانيها: أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخرًا لكل الأشياء ليس إلا هو، فلما كانت صحة آخرية كل الأشياء مختصة به سبحانه، لا جرم وُصِف بكونه آخرًا، وثالثها: أن الوجود منه تعالى يبتدئ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير، الذي يكون هو مسببًا لكل ما عداه، ولا يكون سببًا لشيء آخر، فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترقي، فهناك وجود الحق سبحانه، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات، آخر عند الصعود من الممكنات إليه، ورابعها: أنه يميت الخلق ويبقى بعدهم، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار، وخامسها: أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة، أما كونه تعالى ظاهرًا وباطنًا، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود، فإنك لا ترى شيئًا من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلاً على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه، وأما كونه تعالى باطنًا فمن وجوه، الأول: أن كمال كونه ظاهرًا سبب لكونه باطنًا، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس، فهاهنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى، لكنه لما دام ذلك الجود

ولـم ينقطع صار دوامه وكماله سببًا لوقوع الشبهة، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده، ومن دوام جوده، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره، واحتجب عنها بكمال نوره.

الوجه الثاني: أن ماهيته غير معقولة للبشر ألبتة، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألـم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات، فأما مالا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته ألبتة، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر، ويدل عليه أيضًا أن المعلوم منه عند الخلق، إما الوجود وإما السلوب، وهو أنه ليس بجسم ولا جوهر، وإما الإضافة، وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالقًا لهذه المخلوقات، ومتقدمًا عليها، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول وهو الآخر، وهو الظاهر وهو الباطن، وسمعت والدي رحمه الله يقول: إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا.

المسألة الثانية: احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ قالوا الأول هو الفرد السابق، ولهذا المعنى لو قال: أول مملوك اشتريته فهو حر، ثم اشترى عبدين لم يعتقا، لأن شرط كونه أولاً حصول الفردية، وهاهنا لم تحصل، فلو اشترى بعد ذلك عبدًا واحدًا لم يعتق، لأن شرط الأولية كونه سابقًا وهاهنا لم يحصل، فثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فردًا، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد.

المسألة الثالثة: أكثر المفسرين قالوا: إنه أول لأنه قبل كل شيء، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء، وإنه ظاهر بحسب الدلائل، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا: معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل: فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه، أي عليه يدور، وبه يتم.

واعلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة، وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] أي غالبين عالين، من قولك: ظهرت على فلان أي علوته، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣] وهذا معنى ما روى في الحديث: «وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ» وأما الباطن فقال الزجاج: إنه العالم بما بطن، كما يقول القائل: فلان يبطن أمر فلان، أي يعلم أحواله الباطنة قال الليث: يقال: أنت أبطن بهذا الأمر من فلان، أي أخبر بباطنه، فمعنى كونه باطنًا، كونه عالمًا ببواطن الأمور، وهذا التفسير عندي فيه نظر، لأن قوله بعد ذلك: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يكون تكرارًا. أما على التفسير

الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل: إن أحدًا لا يحيط به ولا يصل إلى أسراره، وإنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره، ونظيره ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦].

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ﴾ وهو مفسر في الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة.

ثم قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ﴾ وهو مفسر في سبأ، والمقصود منه كمال العلم، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم، لأن العلم بكونه تعالى قادرًا قبل العلم بكونه تعالى عالمًا، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله، هو العلم بكونه قادرًا، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرًا، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرًا متقدم على العلم بكونه عالمًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن، وكل ممكن فوجوده من الواجب، فإذن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية، ومن هذا السر قال المحققون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله، وقال المتوسطون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله معه، وقال الظاهريون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله بعده.

واعلم أن هذه الدقائق التي أظهرناها في هذه المواضع لها درجتان: إحداهما: أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر، والدرجة الثانية: أن تتفق لنفس الإنسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع الذوق، كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه.

المسألة الثانية: قال المتكلمون: هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز، فإذن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ لا بد فيه من التأويل وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع.

المسألة الثالثة: اعلم أن في هذه الآيات ترتيبًا عجيبًا، وذلك لأنه بيّن قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ

﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] كونه إلهًا لجميع الممكنات والكائنات، ثم بيَّن كونه إلهًا للعرش والسموات والأرضين. ثم بيَّن بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالمًا بظواهرنا وبواطننا، فتأمل في كيفية هذا الترتيب، ثم تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسرارًا عجيبة وتنبيهات على أمور عالية.

قوله تعالى: ﴿لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ۞ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۞ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۞﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ أي إلى حيث لا مالك سواه، ودل بهذا القول على إثبات المعاد.

ثم قال تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور، وهي جامعة بين الدلالة على قدرته، وبين إظهار نعمه، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل، ثم الاشتغال بالشكر.

قوله تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعًا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة، أتبعها بالتكاليف، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله، فإن قيل قوله: ﴿آمِنُوا﴾ خطاب مع من عرف الله، أو مع من لم يعرف الله؟ فإن كان الأول كان ذلك أمرًا بأن يعرفه من عرف، فيكون ذلك أمرًا بتحصيل الحاصل وهو محال، وإن كان الثاني كان الخطاب متوجهًا على من لم يكن عارفًا به، ومن لم يكن عارفًا به استحال أن يكون عارفًا بأمره، فيكون الأمر متوجهًا على من يستحيل أن يعرف كونه مأمورًا بذلك الأمر، وهذا تكليف ما لا يطاق، والجواب: من الناس من قال: معرفة وجود الصانع حاصلة للكل، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.

في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله، ثم أمرهم ثانيًا بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها في سبيل الله، كما قال: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]، فقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ هو المراد هاهنا من قوله: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ هو المراد هاهنا من قوله: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾.

المسألة الثانية: في الآية وجهان: الأول: أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة، فوجب أن

يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه الثاني: أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث، فاعتبروا بحالهم، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها.

المسألة الثالثة: اختلفوا في هذا الإنفاق، فقال بعضهم: هو الزكاة الواجبة، وقال آخرون: بل يدخل فيه التطوع، ولا يمتنع أن يكون عامًّا في جميع وجوه البر، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجرًا كبيرًا فقال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ قال القاضي: هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له.

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير، فلم قلتم: إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى وبَّخ على ترك الإيمان بشرطين: أحدهما: أن يدعو الرسول، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة، الثاني: أنه أخذ الميثاق عليهم، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين: الأول: ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف واليمين، فلذلك سماه ميثاقًا، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل، أما النقل فبقوله: ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾، وأما العقل فبقوله: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ﴾ ومتى اجتمع هذان النوعان، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع، قال: لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم، فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول، الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق: قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان: يريد حين أخرجهم من ظهر آدم، وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وهذا ضعيف، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سببًا في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببًا في وجوب تصديق الرسول، أما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد، فذلك يكون سببًا لوجوب الإيمان بالرسول، فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز.

المسألة الثانية: قال القاضي قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ﴾ يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك

إلا لمن لا يتمكن من الفعل، كما لا يقال: مالك لا تطول ولا تبيض، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل، وعلى أن القدرة صالحة للضدين، وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله.

المسألة الثالثة: قرئ: (وقد أُخِذَ ميثاقكم) على البناء للفاعل، أما قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشيء لأجل دليل، فما لكم لا تؤمنون الآن، فإنه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية، وبلغت مبلغًا لا يمكن الزيادة عليها.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٩﴾

قال القاضي: بيَّن بذلك أن مراده بإنزال الآيات البينات التي هي القرآن، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور، وأكد ذلك بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر، ويخلق ذلك فيهم، ويقدره لهم تقديرًا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول، فإن قيل: أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور، فيجب أن يكون الإيمان من فعله؟ قلنا: لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم﴾ معنى، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم، فخلقه لما خلقه لا يتغير، فالمراد إذن بذلك أنه يلطف بهم في إخراجهم من الظلمات إلى النور ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات.

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم، وذلك لأنه تعالى كان عالمًا بأن علمه سبحانه بعدم إيمانهم قائم، وعالمًا بأن هذا العلم ينافي وجود الإيمان، فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزالته وإبطاله، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان، لا شك أن هذا مما لا يقوله عاقل، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة، أما قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ فقد حمله بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط، وهذا التخصيص لا وجه له، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكاليف.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١٠﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

لما أمر أولاً بالإيمان وبالإنفاق، ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه في هذه الآية

بتأكيد إيجاب الإنفاق، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون، فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله، فإن وقع على الوجه الأول، كان أثره اللعن والمقت والعقاب، وإن وقع على الوجه الثاني، كان أثره المدح والثواب، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب.

ثم لما بيَّن تعالى أن الإنفاق فضيلة بيَّن أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: تقدير الآية: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح، ومن أنفق من بعد الفتح، كما قال: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ﴾ [الحشر: ٢٠] إلا أنه حذف لوضوح الحال.

المسألة الثانية: المراد بهذا الفتح فتح مكة، لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه، قال عليه الصلاة والسلام: «**لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ**» وقال أبو مسلم: ويدل القرآن على فتح آخر بقوله: ﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧] وأيهما كان، فقد بيَّن الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح.

المسألة الثالثة: قال الكلبي: نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله ﷺ في سبيل الله، قال عمر: كنت قاعدًا عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام، فقال: مالي أرى أبا بكر عليه عباءة خللها في صدره؟ فقال: «**أَنْفَقَ مَالَهُ عَلَيَّ قَبْلَ الْفَتْحِ**»(١).

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالاً ممن صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح، ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر، وصاحب القتال هو علي، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال، وفيه إيماء إلى تقديم أبي بكر، ولأن الإنفاق من باب الرحمة، والقتال من باب الغضب، وقال تعالى: «**سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي**»(٢) فكان السبق لصاحب الإنفاق، فإن قيل: بل صاحب الإنفاق هو علي، لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الإنسان: ٨] قلنا: إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالاً عظيمة، وذكر الواحدي في البسيط أن أبا بكر كان

---

(١) **إسناده ضعيف:** رواه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٧/ ١٠٥) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٠/ ٧١) والبغوي في (التفسير) (٨/ ٣٤) والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ١٣٣) وأبو نعيم في (فضائل الخلفاء) (١/ ١١٣) حديث رقم (٦٣) جميعًا من طريق أبي إسحاق القزاري حدثنا سفيان بن سعيد عن آدم... به وفي إسناده العلاء بن عمرو قال ابن حبان: يروي عن أبي إسحاق القزاري العجائب لا يجوز الاحتجاج به بحال.

(٢) تقدم.

أول من قاتل على الإسلام، ولأن عليًا في أول ظهور الإسلام كان صبيًا صغيرًا، ولم يكن صاحب القتال وأما أبا بكر فإنه كان شيخًا مقدمًا، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسببه ضربًا أشرف به على الموت.

المسألة الرابعة: جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس، وإنفاق المال في تلك الحال، وفي عدد المسلمين قلة، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد، فكانت الحاجة إلى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قويًا، والكفر ضعيفًا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**»

ثم قال تعالى: ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: أي وكل واحد من الفريقين ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي المثوبة الحسنى، وهي الجنة مع تفاوت الدرجات.

المسألة الثانية: القراءة المشهورة (وكُلًّا) بالنصب، لأنه بمنزلة: زيدًا وعدت خيرًا، فهو مفعول وعد، وقرأ ابن عامر: (وَكُلٌّ) بالرفع، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه، والدليل عليه أنهم قالوا: زيد ضربت، وكقوله في الشعر:

قَدْ أَصْبَحَتْ أَمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ [1]

روي (كُلُّهُ) بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر، واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلامًا حسنًا، قال: إن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع، وذلك لأن النصب يفيد أنه ما فعل كل الذنوب، وهذا لا ينافي كونه فاعلاً لبعض الذنوب، فإنه إذا قال: ما فعلت كل الذنوب، أفاد أنه ما فعل الكل، ويبقى احتمال أنه فعل البعض، بل عند من يقول: بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافًا بأنه فعل بعض الذنوب. أما رواية الرفع، وهي قوله: كله لم أصنع، فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع، فيكون معناه أنه ماأتى بشيء من الذنوب ألبتة، وغرض الشاعر أن يدعي البراءة عن جميع الذنوب، فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب، ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] فمن قرأ (كُلَّ شيء) بالنصب، أفاد أنه تعالى خلق الكل بقدر، ومن قرأ (كَلُّ) بالرفع لم يفد أنه تعالى خلق الكل، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقًا له فهو إنما خلقه بقدر، وقد يكون تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب

---

(١) هذا البيت لأبي النجم العجلي وقد تقدمت ترجمته.

تفاوت المعنى كقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾ [يس: ٣٩] فإنك سواء قرأت (وَٱلْقَمَرَ) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أو قرأت (وكلٌّ وعد الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت.

المسألة الثالثة: تقدير الآية: وكلا وعده الله الحسنى إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما في قوله: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] وكذا قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨] ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالمًا بالجزئيات، وبجميع المعلومات، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين، إذ لو لم يكن عالمًا بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام، فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ۝١١﴾

ثم قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية: ما استقرض إله محمد حتى افتقر، فلطمه أبو بكر، فشكا اليهودي ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال له: ما أردت بذلك؟ فقال: ما ملكت نفسي أن لطمته فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عمران: ١٨٦] قال المحققون: اليهودي إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر، وكذا القول في قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

المسألة الثانية: أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين، وسمي ذلك الإنفاق قرضًا من حيث وعد به الجنة تشبيهًا بالقرض.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق، فمنهم من قال: المراد الإنفاقات الواجبة، ومنهم من قال: بل هو في التطوعات، والأقرب دخول الكل فيه.

المسألة الرابعة: ذكروا في كون القرض حسنًا وجوهًا: أحدها: قال مقاتل: يعني طيبة بها نفسه، وثانيها: قال الكلبي: يعني يتصدق بها لوجه الله، وثالثها: قال بعض العلماء: القرض لا يكون حسنًا حتى يجمع أوصافًا عشرة: الأول: أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللَّه طَيِّبٌ لاَ يَقْبَلُ إِلاَّ الطَّيِّبَ**»(١) وقال عليه الصلاة والسلام: «**لاَ يَقْبَلُ اللَّه صَلاَةَ**

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة) باب (قبول الصدقة من الكسب الطيب) (٢/ ٦٥/ ٧٠٣) والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (من سورة البقرة) (٥/ ٢٠٥) حديث رقم (٢٩٨٩)، من طريق أبي نعيم... به وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في أكل الطيب) (٢/ ١٨٣) حديث رقم (٢٧١٧) جميعًا عن الفضيل بن مرزوق... به.

بغَيْرِ طُهُورٍ، وَلاَ صَدَقَةَ مِنْ غُلُولٍ»[1]، والثاني: أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الرديء، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، الثالث: أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧] وبقوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨] على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام: «الصَّدَقَةُ أَنْ تُعْطِيَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَأْمُلُ الْعَيْشَ، وَلاَ تُمْهِلُ حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ قُلْتَ لِفُلاَنٍ كَذَا وَلِفُلاَنٍ كَذَا»، والرابع: أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها، ولذلك خص الله تعالى أقوامًا بأخذها وهم أهل السهمان، الخامس: أن تكتم الصدقة ما أمكنك؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، السادس: أن لا تتبعها منًّا ولا أذى، قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، السابع: أن تقصد بها وجه الله ولا ترائي، كما قال: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ٢٠، ٢١] ولأن المرائي مذموم بالاتفاق، الثامن: أن تستحقر ما تعطي وإن كثر، لأن ذلك قليل من الدنيا، والدنيا كلها قليلة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] في أحد التأويلات، التاسع: أن يكون من أحب أموالك إليك، قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، العاشر: أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذي قَبِله بقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وترى نفسك تحت دين الفقير، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضًا حسنًا، وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة.

ثم إنه تعالى قال: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين: أحدهما: المضاعفة على ما ذكر في سورة البقرة، وبيَّن أن مع المضاعفة له أجر كريم، وفيه قولان: الأول: وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يضم إلى قدر الثواب مثله من التفضل والأجر الكريم عبارة عن الثواب، فإن قيل: مذهبكم أن الثواب أيضًا تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير، الجواب: أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ، أن كل من صدر منه الفعل الفلاني، فله قدر كذا من الثواب، فذاك القدر هو الثواب، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف.

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة) باب (فرض الوضوء) (١/ ١٦) حديث رقم (٥٩) من طريق شعبة... به والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (فرض الوضوء) (١/ ٩٥) حديث رقم (١٣٩) من طريق أبي عوانة... به وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (لا تقبل الصلاة بغير طهور) (١/ ١٠٠) حديث رقم (٢٧١). من طريق شعبة... به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٧٤) من طريق شعبة... به والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (لا تقبل الصلاة بغير طهور) (١/ ١٦٦) حديث رقم (٦٨٦) وأورده ابن حجر في (فتح الباري) (٣/ ٣٢٦) وقال: إسناده صحيح كلاهما من طريق قتادة... به. والحديث رواه مسلم في (صحيحه) (١/ ٢٠٤/ ٢٢٤) من طريق سماك بن حرب عن مصعب بن سعد عن ابن عمر... به.

والقول الثاني: هو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعواض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة، وإنما وصف الأجر بكونه كريمًا لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف، وبسببه حصلت تلك الزيادة، فكان كريمًا من هذا الوجه.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وابن عامر: (فَيُضَعِّفَهُ) مشددة بغير ألف، ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء، وقرأ عاصم (فَيُضَاعِفَهُ) بالألف وفتح الفاء، وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: (فَيُضَاعِفُه) بالألف وضم الفاء، قال أبو علي الفارسي: يضاعف ويُضعِّف بمعنى إنما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب، أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه معطوف على ﴿يُقْرِضُ﴾، أو على الانقطاع من الأول، كأنه قيل: فهو يضاعف، وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ﴾ فكأنه قال: أيقرض الله أحدًا قرضًا حسنًا، ويكون قوله: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ جوابًا عن الاستفهام فحينئذ ينصب.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ تَرَى﴾ ظرف لقوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: ١١] أو منصوب باذكر تعظيمًا لذلك اليوم.

المسألة الثانية: المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة، واختلفوا في هذا النور على وجوه: أحدها: قال قوم: المراد نفس النور على ما روي عن رسول الله ﷺ: «**أن كُلَّ مُثَابٍ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ لَهُ النُّورُ عَلَى قَدْرِ عَمَلِهِ وَثَوَابِهِ فِي الْعِظَمِ وَالصِّغَرِ**» فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن إلى صنعاء، ومنهم من نوره مثل الجبل، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه، وأدناهم نورًا من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى، وهذا القول منقول عن ابن مسعود، وقتادة وغيرهما، وقال مجاهد: ما من عبد إلا وينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك، ويا فلان لا نور لك، نعوذ بالله منه، واعلم أنا بينا في سورة النور، أن النور الحقيقي هو الله تعالى، وأن نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نورًا من نور البصر، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا، القول الثاني: أن المراد من النور ما يكون سببًا للنجاة، وإنما قال: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين، كماأن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم، ووراء ظهورهم، القول الثالث: المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة، كما يقال: ليس لهذا الأمر نور، إذا لم يكن المقصود حاصلاً، ويقال: هذا الأمر له نور ورونق، إذا كان المقصود حاصلاً.

المسألة الثالثة: قرأ سهل بن شعيب (وبإيمانهم) بكسر الهمزة، والمعنى: يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم حصل ذلك السعي، ونظيره قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]أي ذلك كائن بذلك.

ثم قال تعالى: ﴿بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥]ثم قالوا: تقدير الآية وتقول لهم الملائكة: بشراكم اليوم، كما قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بيَّن أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص.

المسألة الثالثة: احتج الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال: لو كان مؤمنًا لدخل تحت هذه البشارة، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن، والجواب: أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة، فسقط هذا الاستدلال.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة.

المسألة الخامسة: قرئ: (ذَلِكَ الْفَوْزُ)، بإسقاط كلمة: هو.

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين. فقال:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾﴾

قوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ﴾، بدل من ﴿يَوْمَ تَرَى﴾ [الحديد: ١٢] أو هو أيضًا منصوب باذكر تقديرًا.

المسألة الثانية: قرأ حمزة وحده (أَنْظِرُونَا) مكسورة الظاء، والباقون (انْظُرُونا)، قال أبو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب أحدها: أن تريد به نظرت إلى الشيء، فيحذف الجار ويوصل الفعل، كما أنشد أبو الحسن:

ظَاهِرَاتُ الْجَمَالِ وَالْحُسْنِ يَنْظُرْنَ كَمَا يَنْظُرُ الْأَرَاكَ الظِّبَاءُ(١)

والمعنى ينظرن إلى الأراك، وثانيها: أن تريد به تأملت وتدبرت، ومنه قولك: اذهب فانظر زيدًا أيؤمن، فهذا يراد به التأمل، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الأسراء: ٤٨]، ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النساء: ٥٠]، ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٢١] قال: وقد يتعدى هذا بإلى كقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] وهذا نص على التأمل، وبيان وجه الحكمة فيه، وقد يتعدى بفي، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ [الروم: ٨]، وثالثها: أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله:

وَلَمَّا بَدَا حَوْرَانُ وَالْآلُ دُونَهُ نَظَرْتَ فَلَمْ تَنْظُرْ بِعَيْنِكَ مَنْظَرَا(٢)

والمعنى نظرت، فلم تر بعينك منظرًا تعرفه في الآل قال: إلا أن هذا على سبيل المجاز، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقلب الحدقة نحو المرئي التماسًا لرؤيته، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبًا أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال: ويجوز أن يكون قوله: (نَظَرْتَ فلم تَنظُر)، كما يقال: تكلَّمْتَ وما تكلمت، أي ما تكلمت بكلام مفيد، فكذا هنا نظرت وما نظرت نظرًا مفيدًا، ورابعها: أن يكون النظر بمعنى الانتظار، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت، ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير، كقولهم: شَوَيتُ واشْتَويتُ، وحَقَرْتُ واحتقرتُ، إذا عرفت هذا فقوله: ﴿ٱنظُرُونَا﴾ يحتمل وجهين الأول: انظرونا، أي انتظرونا، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة، والمنافقون مشاة، والثاني: انظرونا أي انظروا إلينا، لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم، والنور بين أيديهم فيستضيئون به، وأما قراءة (أنظِرونا) مكسورة الظاء فهي من النظرة والإمهال، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦] وأمر رسول الله ﷺ بإنظار المعسر، والمعنى أنه جعل اتئادهم في المشي إلى أن يلحقوا بهم إنظارًا لهم.

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة، وقد ظهر الآن وجه صحتها.

المسألة الثالثة: اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة: أحدها: أن يكون الناس كلهم في الظلمات، ثم إنه تعالى يعطي المؤمنين هذه الأنوار، والمنافقون يطلبونها منهم، وثانيها: أن تكون الناس كلهم في الأنوار، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعًا، والمنافقون

---

(١) هذا البيت وجدته للشاعر عبيد الله بن الرقيات وهو هكذا:

ظاهِراتُ الجَمالِ وَالسَروِ يَنظُر نَ كَما يَنظُرُ الأَراكَ الظِباءُ

وأما عبيد الله بن الرقيات فقد ترجم له من قبل.

(٢) هذا البيت لامرئ القيس وتقدمت ترجمته.

يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار، وثالثها: أن يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات، ثم المنافقون يطلبون النور مع المؤمنين، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند الموقف، فالمراد من قوله: ﴿ٱنظُرُونَا﴾ انظروا إلينا، لأنهم إذا نظروا إليهم، فقد أقبلوا عليهم، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة، كان المراد من قوله: ﴿ٱنظُرُونَا﴾ يحتمل أن يكون هو الانتظار وأن يكون النظر إليهم.

المسألة الرابعة: القبس: الشعلة من النار أو السراج، والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل، لأن تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحة في الدنيا، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة، قال الحسن: يعطى يوم القيامة كل أحد نورًا على قدر عمله، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق، فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر، ثم تمضي زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء، ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين، فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ كقبس النار.

المسألة الخامسة: ذكروا في المراد من قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ وجوهًا أحدها: أن المراد منه: ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هنالك، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية، والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة، والمراد من ضرب السور، هو امتناع العود إلى الدنيا، وثانيها: قال أبو أمامة: الناس يكونون في ظلمة شديدة، ثم المؤمنون يعطون الأنوار، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ فيقال لهم: ﴿ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ قال: وهي خدعة خدع بها المنافقون، كما قال: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئًا، فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروبًا بينهم وبين المؤمنين، وثالثها: قال أبو مسلم: المراد من قول المؤمنين: ﴿ٱرْجِعُوا۟﴾ منع المنافقين عن الاستضاءة، كقول الرجل لمن يريد القرب منه: وراءك أوسع لك، فعلى هذا القول المقصود من قوله: ﴿ٱرْجِعُوا۟﴾ أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب ألبتة، لا أنه أمرٌ لهم بالرجوع.

قوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: اختلفوا في السور، فمنهم من قال: المراد منه الحجاب والحيلولة أي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين، وقال آخرون: بل المراد حائط بين الجنة والنار، وهو قول قتادة، وقال مجاهد: هو حجاب الأعراف.

المسألة الثانية: الباء في قوله: ﴿بِسُورٍ﴾ صلة وهي للتأكيد والتقدير: ضرب بينهم سور كذا، قاله الأخفش، ثم قال: ﴿لَّهُۥ بَابٌ﴾ أي لذلك السور باب ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ أي في باطن ذلك

السور الرحمة، والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنين ﴿ وَظَاهِرُهُۥ﴾ يعني وخارج السور ﴿ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ أي من قبله يأتيهم العذاب، والمعنى أن ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة، وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور، ولذلك السور باب، فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور، والكافرون يبقون في العذاب والنار.

قوله تعالى: ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾ ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية قولان: الأول: ﴿ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ في الدنيا، والثاني: ﴿ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات، وهذا القول هو المتعين.

المسألة الثانية: البعد بين الجنة والنار كثير، لأن الجنة في أعلى السموات، والنار في الدرك الأسفل، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك، ولا يمكن أن يقال: إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين، لأن مثل هذا الصوت إنما يليق بالأشداء الأقوياء جدًّا، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت، فعلمنا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا، ثم حكى تعالى: أن المؤمنين قالوا: بلى كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب أولها: ﴿ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة، وثانيها: قوله: ﴿ وَتَرَبَّصْتُمْ﴾ وفيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: تربصتم بالتوبة، وثانيها: قال مقاتل: وتربصتم بمحمد الموت، قلتم يوشك أن يموت فنستريح منه، وثالثها: كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار، وتتخلصوا من النفاق، وثالثها: قوله: ﴿ وَٱرْتَبْتُمْ﴾ وفيه وجوه الأول: شككتم في وعيد الله، وثانيها: شككتم في نبوة محمد، وثالثها: شككتم في البعث والقيامة، ورابعها: قوله: ﴿ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ﴾ قال ابن عباس: يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين ﴿ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ يعني الموت، والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله وألقاهم في النار.

قوله تعالى: ﴿ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرأ سماك بن حرب: (الغُرور) بضم الغين، والمعنى: وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار.

المسألة الثانية: ﴿ ٱلْغَرُورُ﴾ بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ . الفدية : ما يفتدى به وهو قولان :

الأول: لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة ، فقد زال التكليف وحصل الإلجاء .

الثاني: بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] ، واعلم أن الفدية : ما يفتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال ، وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بيَّن أنه لا يقبل الفدية أصلاً والتوبة فدية ، فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلاً ، وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلاً ، أما قوله : ﴿وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ففيه بحث : وهو عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق كافرًا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، والجواب : المراد الذين أظهروا الكفر وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ .

وفي لفظ المولى هاهنا أقوال: أحدها قال ابن عباس : ﴿مَوْلَىٰكُمْ﴾ أي مصيركم ، وتحقيقه أن المولى موضع الولي ، وهو القرب ، فالمعنى أن النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون إليه ، والثاني : قال الكلبي : يعني أولى بكم ، وهو قول الزجاج والفراء وأبي عبيدة ، واعلم أن هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير للفظ ، لأن لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة ، لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر ، فكان يجب أن يصح أن يقال : هذا مولى من فلان كما يقال : هذا أولى من فلان ، ويصح أن يقال : هذا أولى فلان كما يقال : هذا مولى فلان ، ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى وليس بتفسير ، وإنما نبهنا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك بإمامة علي بقوله عليه السلام : «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» قال : أحد معاني مولى أنه أولى ، واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية ، بأن مولى معناه أولى ، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له وجب حمله عليه ، لأن ما عداه إما بين الثبوت ، ككونه ابن العم والناصر ، أو بين الانتفاء ، كالمُعتِق والمُعتَق ، فيكون على التقدير الأول عبثًا ، وعلى التقدير الثاني كذبًا ، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير ، وحينئذ يسقط الاستدلال به ، وفي الآية وجه آخر : وهو أن معنى قوله : ﴿هِىَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ أي لا مولى لكم ، وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له ، كما يقال : ناصره الخذلان ومعينه البكاء ، أي لا ناصر له ولا معين ، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى : ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] ومنه قوله تعالى : ﴿يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] .

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ١٦﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ الحسن: (أَلَمَّا يَأْنِ)، قال ابن جني: أصل لما لم، ثم زيد عليها (ما) فلم نفي لقوله أفعل، ولما نفي لقوله قد يفعل، وذلك لأنه لما زيد في الإثبات (قد) لا جرم زيد في نفيه (ما)، إلا أنهم لما ركبوا (لم) مع (ما) حدث لها معنى ولفظ، أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفًا، فقالوا: لما قمت قام زيد، أي وقت قيامك قام زيد، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها، فيجوز أن تقول: جئت ولما، أي ولما يجيء، ولا يجوز أن يقول: جئت ولم.

وأما الذين قرأوا: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ﴾ فالمشهور: ألم يأن من أَنى الأمرُ يأني إذا جاء إِنَاه أي وقته. وقرئ: (ألم يئن)، من أنَّ يَئِينُ بمعنى أنى يأني.

المسألة الثانية: اختلفوا في قوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ فقال بعضهم: نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع، والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمنًا في الحقيقة إلا مع خشوع القلب، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن، وقال آخرون: بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة، لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية، وقد لا يكون كذلك، ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوهًا: أحدها: لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة، فحُثُّوا عليه بهذه الآية، وثانيها: لعل قومًا كان فيهم خشوع كثير، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة إليها، عن الأعمش قال: إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا لينًا في العيش ورفاهية، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية، وعن أبي بكر: أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديدًا، فنظر إليهم فقال: هكذا كنا حتى قست القلوب، وأما قوله: ﴿لِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ ففيه قولان: الأول: أن تقدير الآية، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله، أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعِل، والقول الثاني: أن الذكر مضاف إلى المفعول، والمعنى لذكرهم الله، أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعًا، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر، وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: (مَا) في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول، والعائد إليه محذوف على تقدير: وما نزل من الحق، ثم قال ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ يعني القرآن.

المسألة الثانية: قال أبو علي: قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ خفيفة، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم: (وَمَا نَزَّلَ)، مشددة، وعن أبي عمرو: (وَمَا نُزِّلَ مِنَ الحَق) مرتفعة النون مكسورة الزاي، والتقدير في القراءة الأولى: أن تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق، وفي القراءة الثانية: ولما نزله الله من الحق، وفي القراءة الثالثة: ولما نُزِّل من الحق.

المسألة الثالثة: يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقًا، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَكُونُواْ﴾ قال الفراء: هو في موضع نصب معناه: ألم يأن أن تخشع قلوبهم، وأن لا يكونوا، قال: ولو كان جزمًا على النهي كان صوابًا، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات، ثم قال: ﴿كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ﴾ يريد اليهود والنصارى، ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير طول الأمد وجوهًا: أحدها: طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم، وثانيها: قال ابن عباس: مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله، وثالثها: طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب، ورابعها: قال: ابن حبان: الأمد هاهنا الأمل البعيد، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل، أي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم، وخامسها: قال مقاتل بن سليمان: طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام، وسادسها: طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك، قاله القرظي.

المسألة الثانية: قرئ (الأَمَدُّ) بالتشديد، أي الوقت الأطول، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ أي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع في أول الأمر يفضي إلى الفسق في آخر الأمر.

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾.

وفيه وجهان:

الأول: أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب القساوة، فالمواظبة على الذكر سبب

لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض بالغيث.

والثاني: أن المراد من قوله: ﴿يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ بعث الأموات فذكر ذلك ترغيبًا في الخشوع والخضوع وزجرًا عن القساوة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال أبو علي الفارسي: قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر: (إنَّ المُصَدِّقِينَ والمُصَدِّقَاتِ) بالتخفيف، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ بتشديد الصاد فيهما، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن، فيكون المعنى: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة، ثم قالوا: وهذه القراءة أولى لوجهين: الأول: أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمنًا لم يدخل تحت الوعد، فيصير ظاهر الآية متروكًا على قراءة التشديد، ولا يصير متروكًا على قراءة التخفيف، والثاني: أن المتصدق هو الذي يقرض الله، فيصير قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ وقوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ﴾ شيئًا واحدًا وهو تكرار، أما على قراءة التخفيف فإنه لا يلزم التكرار، وحجة من ثقل وجهان أحدهما: أن في قراءة أبي: (إن المُتَصدِّقين والمُتَصدِّقات) بالتاء، والثاني: أن قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ اعتراض بين الخبر والمخبر عنه، والاعتراض بمنزلة الصفة، فهو للصدقة أشد ملازمة منه للتصديق، وأجاب الأولون: بأنا لا نحمل قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟﴾ على الاعتراض، ولكنا نعطفه على المعنى، ألا ترى أن المصدقين والمصَدقات معناه: إن الذين صدقوا، فصار تقدير الآية: إن الذين صدقوا وأقرضوا الله.

المسألة الثانية: في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه هاهنا؟ قال صاحب الكشاف: قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟﴾ معطوف على معنى الفعل في المصدقين، لأن اللام بمعنى الذين، واسم الفاعل بمعنى صدقوا، كأنه قيل: إن الذين صدقوا وأقرضوا، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ، والذي عندي فيه أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود، فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أتوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله: ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمْ﴾ فقوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ﴾ هو المسمى بحشو اللوزنج كما في قوله:

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا ... قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانْ[1]

---

(١) هذا البيت للشاعر ابن الوردي وهو: عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوراس أبو حفص زين الدين بن الوردي المعري الكندي ٦٩١-٧٤٩هـ/ ١٢٩٢-١٣٤٩م شاعر أديب مؤرخ، ولد في معرة النعمان (بسورية) وولي القضاء بمنبج وتوفي بحلب، وتنسب إليه اللامية التي أولها (اعتزل ذكر الأغاني والغزل) ولم تكن في ديوانه، =

المسألة الثالثة: من قرأ: (الْمُصَّدِّقِينَ) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أو هما جميعًا، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإقراض التطوع؛ لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة، أما قوله: ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ فقد تقدم القول فيه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين، **ثم في الآية مسألتان:**

المسألة الأولى: الصِّدِّيق: نعت لمن كثر منه الصدق، وجَمَع صدقًا إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسله، وفي هذه الآية قولان: أحدهما: أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال: كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية، ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله: ﴿هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ أي الموحدون، الثاني: أن الآية خاصة، وهو قول المقاتلين: أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين، ومثل مؤمن آل فرعون، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر ألحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ فيه قولان: الأول: أنه عطف على الآية الأولى، والتقدير: إن الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء، قال مجاهد: كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية، وعلى هذا القول اختلفوا في أنه لم سمي كل مؤمن شهيد؟ فقال بعضهم لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم، وقال الحسن: السبب في هذا الاسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه، وقال الأصم: كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي، وقال أبو مسلم: قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجَمَع صدقًا إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم، القول الثاني: أن قوله: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ ليس عطفًا على ما تقدم بل هو مبتدأ، وخبره قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ وعلى هذا القول اختلفوا في

=فأضيفت إلى المطبوع منه، وكانت بينه وبين صلاح الدين الصفدي مناقضات شعرية لطيفة وردت في مخطوطة ألحان السواجع.

المراد من الشهداء، فقال الفراء والزجاج: هم الأنبياء لقوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[النساء: ٤١] وقال مقاتل ومحمد بن جرير: الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا تَعُدُّونَ الشُّهَدَاءَ فِيكُمْ؟» قالوا: المقتول، فقال: «إِنَّ شُهَدَاءَ أُمَّتِي إِذًا لَقَلِيلٌ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ الْمَقْتُولَ شَهِيدٌ، وَالْمَبْطُونَ شَهِيدٌ، وَالْمَطْعُونَ شَهِيدٌ»[1] الحديث.

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾.

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال:

﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال: الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام، ولا شك أن ذلك عظيم.

المسألة الثانية: اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب، ولذلك لما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٣٠] ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك، ولأن الحياة خلقه، كما قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾[الملك: ٢] وأنه لا يفعل العبث على ما قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[المؤمنون: ١١٥] وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾[ص: ٢٧] ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾[البقرة: ٢٨] فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الجنائز) باب (فضل من مات في الطاعون) (٣/ ١٨٥) حديث رقم (٣١١١) من طريق القعنبي... به ومالك في (الموطأ) كتاب (الجنائز) باب (النهي عن البكاء على الميت) (١/ ٢٣٠٣) حديث رقم (٣٦) وأحمد في (المسند) (٢٦٤٤٦) قال: حدثنا روح، جميعًا (القعنبي، روح، عتبة بن عبد الله بن عتبة) عن مالك... به.

الشيطان ومتابعة الهوى، فذاك هو المذموم، ثم إنه تعالى وصفها بأمور: أولها: أنها ﴿لَعِبٌ﴾ وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جدًّا، ثم إن تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة وثانيها: أنها (لَهْوٌ) وهو فعل الشبان، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبًا والعمر ذاهبًا، واللذة منقضية، والنفس ازدادت شوقًا وتعطشًا إليه مع فقدانها، فتكون المضار مجتمعة متوالية، وثالثها: أنها (زِينَةٌ) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خرابًا، والاجتهاد في تكميل الناقص، ومن المعلوم أن العرضي لا يقاوم الذاتي، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها، فاسدة لذاتها، فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفاسد عنها، قال ابن عباس: المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة، وهذا كما قيل:

حَيَاتُكَ يَا مَغْرُورُ سهو وغفلة

ورابعها: ﴿وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ﴾ بالصفات الفانية الزائلة، وهو إما التفاخر بالنسب، أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة، وخامسها: قوله: ﴿وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ قال ابن عباس: يجمع المال في سخط الله، ويتباهى به على أولياء الله، ويصرفه في مساخط الله، فهو ظلمات بعضها فوق بعض، وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً، فقال: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ يعني المطر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ﴾ [الكهف: ٤٥] والكاف في قوله: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ موضعة رفع من وجهين أحدهما: أن يكون صفة لقوله: ﴿لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ﴾، والآخر: أن يكون خبرًا بعد خبر قاله الزجاج، وقوله: ﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ فيه قولان: الأول: قال ابن مسعود: المراد من الكفار: الزراع قال الأزهري: والعرب تقول للزارع: كافر، لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض، وإذا أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن، الثاني: أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجابًا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا، وقوله: ﴿نَبَاتُهُۥ﴾ أي ما نبت من ذلك الغيث، وباقي الآية مفسر في سورة الزمر.

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال: ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ أي لمن كانت حياته بهذه الصفة، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء، بيَّن أن الآخرة إما عذاب شديد دائم، وإما رضوان، وهو أعظم درجات الثواب، ثم قال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ يعني لمن أقبل عليها، وأعرض بها عن طلب الآخرة، قال سعيد بن جبير: الدنيا: متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة، فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم الوسيلة.

قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢١﴾

ثم قال تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ والمراد كأنه تعالى قال: لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما أنتم عليه، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة.

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[آل عمران: ١٣٣] ثم شرح هاهنا كيفية تلك المسارعة، فقال: سارعوا مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار، وقوله: ﴿إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: لا شك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة، فقال قوم: المراد سابقوا إلى التوبة، وقال آخرون: المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا ينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية، فقالوا: هذه الآية دلت على وجوب المسارعة، فوجب أن يكون التراخي محظورًا، أما قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وقال في آل عمران ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾[آل عمران: ١٣٣]، فذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها، هذا قول مقاتل، وثانيها: قال: عطاء عن ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة، وثالثها: قال السدي: إن الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والأرضين السبع، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها، فذكر العرض تنبيهًا على أن طولها أضعاف ذلك، ورابعها: أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم، وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج، وخامسها: وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة، قال تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦] وقال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٦٢] فالمراد هاهنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع.

ثم قال تعالى: ﴿أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة، وقالت المعتزلة: هذه الآية: لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين: **الأول:** أن قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٞ﴾[الرعد: ٣٥] يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[القصص: ٨٨]. **الثاني:** أن الجنة مخلوقة وهي الآن في

السماء السابعة، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات، قالوا: فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل، وذلك من وجهين: الأول: أنه تعالى لما كان قادرًا لا يصح المنع عليه، وكان حكيمًا لا يصح الخلف في وعده، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهًا لما سيقع قطعًا بالواقع، وقد يقول المرء لصاحبه: (أعددت لَكَ الْمُكَافَأَةَ) إذا عزم عليها، وإن لم يوجدها، والثاني: أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٥٠] أي إذا كان يوم القيامة نادى، الجواب: أن قوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ﴾ عام، وقوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] مع قوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] خاص، والخاص مقدم على العام، وأما قوله ثانيًا: الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا: إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة: «سَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ» (١) وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه، أليس أن العرش أعظم المخلوقات، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ فيه أعظم رجاء وأقوى أمل، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسله؛ ولم يذكر مع الإيمان شيئًا آخر، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدي بحرف الباء، فإنه باق على مفهومه الأصلي وهو التصديق، فالآية حجة عليهم، ومما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية: ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ يعني أن الجنة فضل لا معاملة، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى، فإن قيل: فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم؟ قلنا: نقطع بحصول الجنة لهم، ولا نقطع بنفي العقاب عنهم، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الآباد، فقد كانت الجنة معدة لهم، فإن قيل: فالمرتد قد آمن بالله، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت: خص من العموم، فيبقى العموم حجة فيما عداه.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لا أنه مستحق بالعمل، وهذا أيضًا قول الكعبي من المعتزلة، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية، أجاب القاضي عنه فقال: هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلاً من الله تعالى، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال، وإنما قلنا: إنه لا منافاة بين هذين الوصفين، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً بها، قال: ولما ثبت أن قوله: ﴿يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ لا بد وأن يكون مشروطًا بما يستحقه، ولولا ذلك لم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (درجات المجاهدين في سبيل الله) (٣/ ١٠٢٨) حديث رقم (٢٦٣٧) من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة... بنحوه.

يكن لقوله من قبل: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ معنى.

واعلم أن هذا ضعيف لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلاً بنفس الجنة، فإن من وهب من إنسان كاغدًا ودواة وقلمًا، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفًا وباعه من الواهب، لا يقال: إن أداء ذلك الثمن تفضُّل، بل يقال: إنه مستحق، فكذا هاهنا، وأما قوله أولاً إنه لا بد من الاستحقاق، وإلا لم يكن لقوله من قبل: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ معنى، فجوابه أن هذا الاستدلال عجيب، لأن للمتفضل أن يشرط في تفضله أي شرط شاء، ويقول: لا أتفضل إلا مع هذا الشرط.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة، وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه، فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيمًا.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٢٢﴾

قال الزجاج: إنه تعالى لما قال: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ [الحديد: ٢١] بيَّن أن المؤدي إلى الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر، فقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ﴾ والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر، وقلة النبات، ونقص الثمار، وغلاء الأسعار، وتتابع الجوع، والمصيبة في الأنفس فيها قولان: الأول: أنها هي: الأمراض، والفقر، وذهاب الأولاد، وإقامة الحدود عليها، والثاني: أنها تتناول الخير والشر أجمع لقوله بعد ذلك: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ﴾ [الحديد: ٢٣] ثم قال: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٖ﴾ يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ. قال المتكلمون: وإنما كتب كل ذلك لوجوه: أحدها: تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالمًا بجميع الأشياء قبل وقوعها، وثانيها: ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم، وثالثها: ليحذروا من أمثال تلك المعاصي، ورابعها: ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصي. وقالت الحكماء: إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرات أمرًا، وهم المقسمات أمرًا، إنما هي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، فتصوراتها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٖ﴾.

المسألة الثانية: استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل

وقوعها خلافًا لهشام بن الحكم، ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالمًا بها بأسرها.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ، ومثبتة في علم الله تعالى، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها، والجمع بين المتنافيين محال، فلما حصل العلم بوجودها، وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالاً.

المسألة الرابعة: أنه تعالى لم يقل: إن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية، فإثباتها في الكتاب محال، وأيضًا خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات، وأيضًا خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار، أما قوله: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾ فقد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: من قبل أن نخلق هذه المصائب، وقال بعضهم: بل المراد الأنفس، وقال آخرون: بل المراد نفس الأرض، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصود، وقال آخرون: المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها لظهورها يجوز عود الضمير إليها كما في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ [يوسف: ٢].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ وفيه قولان: أحدهما: إن حفظ ذلك على الله هين، والثاني: إن إثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وإن كان عسيرًا على العباد، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ [فاطر: ١١].

قوله تعالى: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ۝٢٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سببًا لآخره، كما تقول: قمت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب، وهاهنا كذلك لأنه تعالى بيَّن أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام: «**مَنْ عَرَفَ سِرَّ اللَّه فِي الْقَدَرِ هَانَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ**» وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضًا لأسباب أربعة، أحدها: أن الله تعالى علم وقوعه، فلو لم يقع انقلب العلم جهلاً، ثانيها: أن الله أراد وقوعه، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تمنيًا،

ثالثها: أنه تعلقت قدرة الله تعالى بإيقاعه، فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزًا، رابعها: أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبًا، فإذن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص، ومن قدمها إلى الحدوث، ولما كان ذلك ممتنعًا علمنا أنه لا دافع لذلك الوقوع، وحينئذ يزول الغم والحزن، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة، ولكنهم يوافقون في العلم والجبر، وإذا كان الجبر لازمًا في هاتين الصفتين، فأي فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة، ويمتنع وقوع ما يخالفها، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئًا من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقي، وإذا كان اتفاقيًّا لم يكن اختياريًّا، فيكون الجبر لازمًا، فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فِرَق العقلاء، سواء أقروا به أو أنكروه، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية، قالت المعتزلة: الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنًا مختارًا، وذلك من وجوه: الأول: أن قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة، والثاني: أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة: إن الله تعالى أراد كل ذلك منهم، والثالث: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء، فهو خلاف قول المجبرة: إن كل واقع فهو مراد الله تعالى، الرابع: أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله: ﴿لِّكَيْلَا﴾ وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض، وأقول: العاقل يتعجب جدًّا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها.

المسألة الثانية: قال أبو علي الفارسي: قرأ أبو عمرو وحده: (بِمَا أَتَاكُم) قصرًا، وقرأ الباقون: ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ ممدودًا، حجة أبي عمرو أن: ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ معادل لقوله: ﴿فَاتَكُمْ﴾ فكما أن الفعل للغائب في قوله: ﴿فَاتَكُمْ﴾ كذلك يكون الفعل للآتي في قوله: (بِمَا أَتَاكُم) والعائد إلى الموصول في الكلمتين في الذكر المرفوع بأنه فاعل، وحجة الباقين أنه إذا مد كان ذلك منسوبًا إلى الله تعالى وهو المعطي لذلك، ويكون فاعل الفعل في: ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ ضميرًا عائدًا إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره: بما آتاكموه.

المسألة الثالثة: قال المبرد: ليس المراد من قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه: لا تحزنوا حزنًا يخرجكم إلى أن تهلكوا

أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم، ولا تفرحوا فرحًا شديدًا يطغيكم حتى تأشروا فيه وتبطروا، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ﴾ فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر، وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرًا وللخير شكرًا. واحتج القاضي بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد والجواب عنه أن كثيرًا من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال: المحبة إرادة مخصوصة، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية قولان: الأول: أن هذا بدل من قوله: ﴿كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] كأنه قال: لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغى فإذا رزقوا مالاً وحظًا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ﴾ عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غني عنه، القول الثاني: أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله، وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد ﷺ ويخلوا ببيان نعته، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١].

المسألة الثانية: قال أبو علي الفارسي: قرأ نافع وابن عامر (فإن الله الغني الحميد)، وحذفوا لفظ (هُوَ) وكذلك (هُوَ) في مصاحف أهل المدينة والشام، وقرأ الباقون (هو الغني الحميد) قال أبو علي: ينبغي أن هو في هذه الآية فصلاً لا مبتدأ، لأن الفصل حذفه أسهل، ألا ترى أنه لا موضع للفصل من الإعراب، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف: ٣٩].

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ معناه أن الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل، وقوله: ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ كأنه جواب عن السؤال يذكر هاهنا، فإنه يقال: لما كان تعالى عالمًا بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات، فلم أعطاه ذلك المال؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ وفي تفسير البينات قولان: الأول: وهو قول مقاتل بن سليمان: إنها هي المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة، والثاني: وهو قول مقاتل بن حيان: أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾.

واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧] وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه: أحدها: وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين: أحدهما: فعل ما ينبغي فعله، والثاني: ترك ما ينبغي تركه، والأول هو المقصود بالذات، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد، لأن الترك كان حاصلاً في الأزل، وأما فعل ما ينبغي فعله، فإما أن يكون متعلقًا بالنفس، وهو المعارف، أو بالبدن وهو أعمال الجوارح، فالكتاب هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال النفسانية، لأن يتميز الحق من الباطل، والحجة من الشبهة، والميزان هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال البدنية، فإن معظم التكاليف الشاقة في الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق، والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص، وأما الحديد ففيه بأس شديد، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية، والميزان إلى القوة العملية، والحديد إلى دفع مالا ينبغي، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية، ثم رعاية المصالح الجسمانية، ثم الزجر عما لا ينبغي، روعي هذا الترتيب في هذه الآية، وثانيها: المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم: إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد، وثالثها: الأقوام ثلاثة: إما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب، فينصفون ولا ينتصفون، ويحترزون عن مواقع الشبهات، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون، فلا بد لهم من الميزان، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر، ورابعها: الإنسان، إما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين، فهاهنا لا يسكن إلا إلى الله، ولا يعمل إلا بكتاب الله، كما قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ

﴿تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] وإما أن يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة، ومقام أصحاب اليمين، فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفي الإفراط والتفريط، ويبقى على الصراط المستقيم وإما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة، وهاهنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة، وخامسها: الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له إلا بالكتاب، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج، فلا بد وأن ينفى من الأرض بالحديد وسادسها: أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع، وبعبارة أخرى: إما المعارف وإما الأعمال، فالأصول من الكتاب، وأما الفروع: فالمقصود الأفعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل، والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين، وسابعها: الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف، ووجوه المناسبات كثيرة، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي.

المسألة الثانية: ذكروا في: إنزال الميزان وإنزال الحديد قولين: الأول: أن الله تعالى أنزلهما من السماء، روي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح، وقال: مر قومك يزنوا به، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان والمقمعة والمطرقة والإبرة، والمقمعة ما يحدد به، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ أَرْبَعَ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ: أَنْزَلَ الْحَدِيدَ وَالنَّارَ وَالْمَاءَ وَالْمِلْحَ**»(١) والقول الثاني: أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦] قال قطرب: ﴿أَنزَلْنَٰهَا﴾ [النور: ١] أي هيأناها من

---

(١) موضوع: الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ١٥٠) وقال ابن تيمية القتادي الحسن بن إسماعيل بن خلف الخيّاط قال: حدثنا أبو بكر محمد بن الفرج المعدّل قال: حدّثنا محمّد بن عبيد بن عبد الملك قال: حدثنا سيف بن محمد أبو محمد (ابن أخت سفيان الثوري) عن عبد الملك بن مالك التميمي عن عبد الله بن خليفة عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره حديث موضوع مكذوب، في إسناده سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري- رحمه الله- وهو من الكذابين المعروفين بالكذب. قال ابن الجوزي: هو سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري، يروي عن الثوري وعاصم الأحول والأعمش، قال أحمد رحمه الله: هو كذاب يضع الحديث، وقال مرّة: ليس بشيء. وقال يحيى: كان كذابًا خبيثًا، وقال مرة: ليس بثقة. وقال أبو داود: كذاب. وقال زكريا الساجي: يضع الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة ولا مأمون. وقال الدارقطني: ضعيف متروك. ضعيف أخرجه الديلمي في الفردوس. انظر: كنز العمال (١٥/ ٤١٨) وعزاه ابن حجر في الكافي الشاف صفحة (١٦٤) للثعلبي وقال: (وفي إسناده من لا أعرفه) وأورده الألباني في (الضعيفة) (٣٠٥٣) وقال: موضوع.

النزل، يقال: أنزل الأمير على فلان نزلاً حسنًا، ومنهم من قال هذا من جنس قوله: علفتها تبنًا وماء باردًا، وأكلت خبزًا ولبنًا.

المسألة الثالثة: ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط، والقسط والإقساط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك، والعادل مقسط قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[المائدة: ٤٢] وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه، وفيه أيضًا منافع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾[الأنبياء: ٨٠] ومنها أن مصالح العالم، إما أصول، وإما فروع، أما الأصول فأربعة: الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه، والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل، وذلك الانتظام لا بد وأن يفضي إلى المزاحمة، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض، وذلك هو السلطان، فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد، وذلك في كرب الأراضي وحفرها، ثم عند تكوُّن هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها، وذلك لا يتم إلا بالحديد، ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد، ويظهر أيضًا أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة، جعله سهل الوجدان، كثير الوجود، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود، وعند هذا يظهر أثر وجود الله تعالى ورحمته على عبيده، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر، جعل وجدانه أسهل، ولهذا قال بعض الحكماء إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان في الحال، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجدانًا، وهيأ أسباب التنفس وآلاته، حتى إن الإنسان يتنفس دائمًا بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه إلى تكلف عمل، وبعد الهواء الماء، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء، وبعد الماء الطعام، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء، ثم تتفاوت الأطعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد، كان

وجدانه أسهل، وكل ما كان وجدانه أعسر كانت الحاجة إليه أقل، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جدًّا، لا جرم كانت عزيزة جدًّا، فعلمنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء فنرجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجدانًا، قال الشاعر:

سُبْحَانَ مَنْ خَصَّ الْعَزِيزَ بِعِزِّهِ ... وَالنَّاسُ مُسْتَغْنُونَ عَنْ أَجْنَاسِهِ[1]

وَأَذَلَّ أَنْفَاسَ الْهَوَاءِ وَكُلُّ ذِي ... نَفَسٍ فَمُحْتَاجٌ إِلَى أَنْفَاسِهِ

ثم قال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: المعنى وليعلم الله من ينصره، أي ينصر دينه، وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أي غائبًا عنهم. قال ابن عباس: ينصرونه ولا يبصرونه، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

المسألة الثانية: احتج من قال بحدوث علم الله بقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ﴾ والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم، فكأنه تعالى قال: ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام ممن ينصره.

المسألة الثالثة: قال الجبائي: قوله تعالى: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك جوابه: أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود، وأن الجمع بين الضدين محال، وأن المحال غير مراد.

المسألة الرابعة: لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة، كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع في الدنيا، بين تعالى أن الذي أراده النصرة بالغيب، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب، ثم بيَّن تعالى أنه قوي على الأمور عزيز لا يمانع.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَـٰبَ ۖ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَـٰبَ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات، وأنه أنزل الميزان والحديد، وأمر الخلق بأن يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التي أنعم بها عليهم، فبين أنه تعالى شرف نوحًا وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا

(١) هذا البيت للشاعر أبو الفتح البشي وتقدمت ترجمته.

وكان من أولادهما، وإنما قدم النبوة على الكتاب، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع.

ثم قال تعالى: ﴿فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ﴾ أي فمن الذرية أو من المرسل إليهم، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق، والغلبة للفساق، وفي الفاسق هاهنا قولان: الأول: أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرًا أو لم يكن، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك إذا كان مرتكبًا للكبيرة، والثاني: أن المراد بالفاسق هاهنا الكافر، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين، فكأن المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافرًا، وهذا ضعيف، لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه: إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل.

المسألة الثانية: قال ابن جني: قرأ الحسن: (وآتيناه الأنجيل) بفتح الهمزة، ثم قال: هذا مثال لا نظير له، لأنه أَفْعِيل وهو عندهم من نَجلْتُ الشيء إذا استخرجته، لأنه يستخرج به الأحكام، والتوراة فوعلة من ورى الزند يرى إذا أخرج النار، ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا من سماع وله وجهان: أحدهما: أنه شاذ كما حكى بعضهم في البَرْطيل، وثانيهما: أنه ظن الإنجيل أعجميًّا فحرف مثاله تنبيهًا على كونه أعجميًّا.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد، قالوا: لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية، قال القاضي: المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية، التي هي

تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن والجواب: أن هذا ترك للظاهر من غير دليل، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يُحَصِّل مقصودنا أيضًا، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعًا، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعًا، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض.

المسألة الثانية: قال مقاتل: المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله: ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح: ٢٩].

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: قرئ (رَآفَةً) على فعالة.

المسألة الرابعة: الرَّهْبَانية معناها الفَعْلة المنسوبة إلى الرَّهْبَان وهو الخائف فَعْلان من رَهَب، كخَشْيان من خشي، وقرئ: (وَرُهْبَانِيَّةً) بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان، وهو جمع راهب كراكب وركبان، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كُلَفًا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن، والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام، قال: «**يَا ابْنَ مَسْعُودٍ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا سَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ ثَلَاثَ فِرَقٍ، فِرْقَةٌ آمَنَتْ بِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَاتَلُوا أَعْدَاءَ اللَّه فِي نُصْرَتِهِ حَتَّى قُتِلُوا، وَفِرْقَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهَا طَاقَةٌ بِالْقِتَالِ، فَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَفِرْقَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهَا طَاقَةٌ بِالأَمْرَيْنِ، فلبس الْعَبَاءَ، وَخَرَجُوا إِلَى الْقِفَارِ وَالْفَيَافِي وَهُوَ قَوْلُهُ**: ﴿وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةً﴾ **إِلَى آخِرِ الْآيَةِ**»[1].

المسألة الخامسة: لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها، ولذلك قال تعالى بعده: ﴿مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ﴾.

المسألة السادسة: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً﴾ منصوبة بفعل مضمر، يفسره الظاهر، تقديره: ابتدعوا رهبانية ابتدعوها، وقال أبو علي الفارسي: الرهبانية لا يستقيم حملها على ﴿جَعَلۡنَا﴾، لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولاً لله تعالى، وأقول: هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين، ومن أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء.

ثم قال تعالى: ﴿مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ﴾ أي لم نفرضها نحن عليهم.

أما قوله: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ ففيه قولان: أحدهما: أنه استثناء منقطع. أي ولكنهم

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، الثاني: أنه استثناء متصل، والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى، والمراد أنها ليست واجبة، فإن المقصود من فعل الواجب، دفع العقاب وتحصيل رضا الله، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب، بل المقصود منه ليس إلا تحصيل مرضاة الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ ففيه أقوال: أحدها: أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها، بل ضموا إليها التثليث والاتحاد، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمدًا عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾، وثانيها: أنا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى، ثم إنهم أتوا بتلك الأفعال، لكن لا لهذا الوجه، بل لوجه آخر، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة، وثالثها: أنا لما كتبناها عليهم تركوها، فيكون ذلك ذمًّا لهم من حيث إنهم تركوا الواجب، ورابعها: أن الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين أدركوا محمدًا عليه الصلاة والسلام، ولم يؤمنوا به، وقوله: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ أي الذين آمنوا بمحمد ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ الذين لم يؤمنوا به، ويدل على هذا ما روي أنه عليه السلام قال: «مَنْ آمَنَ بِي وَصَدَّقَنِي وَاتَّبَعَنِي فَقَدْ رَعَاهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِي فَأُولَئِكَ هُمُ الْهَالِكُونَ»[1] وخامسها: أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان، وما كانوا مقتدين بهم في العمل، فهم الذين ما رعوها حق رعايتها، قال عطاء: لم يرعوها كما رعاها الحواريون، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرًا وباطنًا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنْهُمْ﴾ أي من قوم عيسى: ﴿أَجْرَهُمْ﴾ [الحديد: ٢٧] قال في هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ﴾ أي نصيبين من رحمته لإيمانكم

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ٢٢٠) حديث رقم (١٠٥٣١) وفي (الأوسط) (٤/ ٣٧٦) حديث رقم (٤٤٧٩)، وفي (الصغير) (١/ ٣٧٢) حديث رقم (٦٢٤)، والمروزي في (السنة) (١/ ٢١) حديث رقم (٥٤) وأبو نعيم في (الحلية) (٤/ ١٧٧) جميعًا من طريق الصعق بن حزن أخبرني عقيل الجعدي عن أبي إسحاق السبيعي عن سويد ابن غفلة عن ابن مسعود... به وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ١٦٣) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه عقيل بن الجعد قال البخاري منكر الحديث.

أولاً بعيسى، وثانيًا بمحمد عليه الصلاة والسلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤]عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: ما الكفل في اللغة؟ الجواب: قال المؤرج: الكفل: النصيب بلغة هذيل، وقال غيره بل هذه لغة الحبشة، وقال المفضل ابن مسلمة: الكفل: كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير.

السؤال الثاني: أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلاً واحدًا كان حالهم أعظم والجواب: روي أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين، وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدرًا من النصيبين، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفًا، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءًا من مائة جزء، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيبًا من القسمة الثانية، فكذا هاهنا، ثم قال تعالى: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ﴾ أي يوم القيامة ﴿نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ وهو النور المذكور في قوله ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم﴾ [الحديد: ١٢]﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ما أسلفتم من المعاصي ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الواحدي: هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها.

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) هاهنا صلة زائدة، والتقدير: ليعلم أهل الكتاب، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون: هذه الكلمة ليست بزائدة، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه. أما القول المشهور: وهو أن هذه اللفظة زائدة، فاعلم أنه لا بد هاهنا من تقديم مقدمة وهي: أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون: الوحي والرسالة فينا، والكتاب والشرع ليس إلا لنا، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين، إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدهم بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية، والغرض منها أن يزيل عن قلبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم، فقال: إنما بالغنا في هذا البيان، وأطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً، أما القول الثاني: وهو أن لفظة (لا) غير زائدة، فاعلم أن

الضمير في قوله: ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ عائد إلى الرسول وأصحابه، والتقدير: لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرون عليه فقد علموا أنهم يقدرون عليه، ثم قال: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ أي وليعلموا أن الفضل بيد الله، فيصير التقدير: إنا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرون على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة، فقلنا في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله وأما القول الأول: فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجد، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف، لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهمًا للباطل، فعلمنا أن هذا القول أولى، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: قرئ: (لِكَيْ يَعْلَمَ)، و(لِكَيْلاَ يَعْلَمَ)، و(لِيَعْلَمَ)، و(لِأَنْ يَعْلَمَ)، بإدغام النون في الياء، وحكى ابن جني في (المحتسب) عن قطرب: أنه روي عن الحسن: (لِيلاَ)، بكسر اللام وسكون الياء، وحكى ابن مجاهد عنه: (لَيْلا) بفتح اللام وجزم الياء من غير همز، قال ابن جني: وما ذكر قطرب أقرب، وذلك لأن الهمزة إذا حذفت بقي لِنَلَّا فيجب إدغام النون في اللام فيصير (للا) فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير (لِيلا)، وأما رواية ابن مجاهد عنه، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفته إلى المضمر فتحته تقول: فمنهم من قاس المظهر عليه، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ: (وَإِن كانَ مَكْرُهُم لَتَزولُ مِنهُ الجِبَالُ) [إبراهيم: ٤٦].

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ أي في ملكه وتصرفه واليد مثل ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيمًا، والمراد تعظيم حال محمد ﷺ في نبوته وشرعه وكتابه، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة المجادلة

وهي عشرون وآيتان مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝١﴾

روي أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي، وكانت حسنة الجسم، وكان بالرجل لمم، فلما سَلَّمت راودها، فأبت، فغضب، وكان به خفة فظاهر منها، فأتت رسول الله ﷺ وقالت: إن أوسًا تزوجني وأنا شابة مرغوب فيَّ، فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه، وإن لي صبية صغارًا إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليَّ جاعوا، ثم هاهنا روايتان: يروى أنه عليه السلام قال لها: «مَا عِنْدِي فِي أَمْرِكِ شَيْءٌ» وروي أنه عليه السلام قال لها: «حَرُمْتِ عَلَيْهِ» فقالت: يا رسول الله ما ذكر طلاقًا، وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إليَّ، فقال: «حَرُمْتِ عَلَيْهِ» فقالت: أشكو إلى الله فاقتي ووجدي، وكلما قال رسول الله ﷺ: «حَرُمْتِ عَلَيْهِ» هتفت وشكت إلى الله، فبينما هي كذلك إذ تربد وجه رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها، وقال: «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» فقال: الشيطان فهل من رخصة؟ فقال: «نَعَمْ»، وقرأ عليه الأربع آيات، وقال له: «هَلْ تَسْتَطِيعُ الْعِتْقَ؟» فقال: لا والله، فقال: «هَلْ تَسْتَطِيعُ الصَّوْمَ؟» فقال: لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكلَّ بصري ولظننت أني أموت، فقال له: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟» فَقَالَ: لاَ واللَّه يَا رَسُولَ اللَّه إلاَّ أَنْ تُعِينَنِي مِنْكَ بِصَدَقَةٍ، فَأَعَانَهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، وَأَخْرَجَ أَوْسٌ مِنْ عِنْدِهِ مِثْلَهُ فَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى سِتِّينَ مِسْكِينًا[(١)] **واعلم أن في هذا الخبر مباحث:**

الأول: قال أبو سليمان الخطابي: ليس المراد من قوله في هذا الخبر: (وكان به لمم)، الخبل والجنون إذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء، بل معنى اللمم هنا: الإلمام بالنساء، وشدة الحرص، والتوقان إليهن.

البحث الثاني: أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن، وإن كان ذلك الحكم صار مقررًا بالشرع كانت الآية ناسخة له، وإلا لم يعد نسخًا، لأن النسخ إنما

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في الظهار) (٢/ ٩٥٢) حديث رقم (٢٢١٤) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤١٠) من طريق محمد بن إسحاق... به.

يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية، لكن الذي روى أنه ﷺ قال لها: «حَرُمْتِ» أو قال: «مَا أَرَاكِ إِلاَّ قَدْ حَرُمْتِ» كالدلالة على أنه كان شرعًا. وأما ما روي أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك.

البحث الثالث: أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق، ولم يبق له في مُهِمِّهِ أحد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم، ولنرجع إلى التفسير، أماقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿قَدْ﴾ معناه التوقع، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها، وينزل في ذلك ما يفرج عنها.

المسألة الثانية: كان حمزة يدغم الدال في السين من: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ وكذلك في نظائره، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين: أولهما: المجادلة وهي قوله: ﴿تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ أي تجادلك في شأن زوجها، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها: «حَرُمْتِ عَلَيْهِ» قالت: والله ما ذكر طلاقًا، وثانيهما: شكواها إلى الله، وهو قولها: أشكو إلى الله فاقتي ووجدي، وقولها: إن لي صبية صغارًا، ثم قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ والمحاورة المراجعة في الكلام، من حار الشيء يحور حورًا، أي رجع يرجع رجوعًا، ومنها نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر، ومنه فما أحار بكلمة، أي فما أجاب، ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ أي يسمع كلام من يناديه، ويبصر من يتضرع إليه.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ اعلم أن قوله: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية، فنقول في هذه الآية بحثان:

أحدهما: أن الظهار ما هو؟.

الثاني: أن المظاهر من هو؟ وقوله: ﴿مِّن نِّسَائِهِم﴾ فيه بحث: وهو أن المظاهر منها من هي؟.

أما البحث الأول: وهو أن الظهار ما هو؟ **ففيه مقامان:**

المقام الأول: في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان: أحدهما: أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، فهو مشتق من الظهر.

والثاني: وهو صاحب (النَّظْم)، أنه ليس مأخوذًا من الظهر الذي هو عضو من الجسد، لأنه ليس الظهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ، بل الظهر هاهنا مأخوذ من العلو، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧] أي

يعلوه، وكل من علا شيئًا فقد ظهره، ومنه سمي المركوب ظهرًا، لأن راكبه يعلوه، وكذلك امرأة الرجل ظهره، لأنه يعلوها بملك البضع، وإن لم يكن من ناحية الظهر، فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له، ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق: نزلت عن امرأتي أي طلقتها، وفي قولهم: أنت عليَّ كظهر أمي، حذف وإضمار، لأن تأويله: ظهرك علي، أي ملكي إياك وعلوي عليك حرام، كما أن علوي على أمي وملكها حرام علي.

المقام الثاني: في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة. الأصل في هذا الباب أن يقال: أنت علي كظهر أمي، فإما أن يكون لفظ الظهر، ولفظ الأم مذكورين وإما أن يكون لفظ الأم مذكورًا دون لفظ الظهر، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكورًا دون لفظ الأم، وإما أن لا يكون واحد منهما مذكورًا، فهذه أقسام أربعة.

القسم الأول: إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق، ثم لا مناقشة في الصلات إذا انتظم الكلام، فلو قال: أنت علي كظهر أمي، أو أنت مني كظهر أمي، فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة، وقال: أنت كظهر أمي، فقيل: إنه صريح، وقيل: يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته: أنت طالق، ثم قال: أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقًا من جهة فلان.

القسم الثاني: أن تكون الأم مذكورة، ولا يكون الظهر مذكورًا، وتفصيل مذهب الشافعي فيه أن الأعضاء قسمان، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام، أما الأول: فهو كقوله: أنت علي كرجل أمي، أو كيد أمي، أو كبطن أمي، وللشافعي فيه قولان: الجديد أن الظهار يثبت، والقديم أنه لا يثبت، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سببًا للإكرام، فهو كقوله: أنت علي كعين أمي، أو روح أمي، فإن أراد الظهار كان ظهارًا، وإن أراد الكرامة فليس بظهار، فإن لفظه محتمل لذلك، وإن أطلق ففيه تردد، هذا تفصيل مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة، فقال أبو بكر الرازي في (أحكام القرآن): إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهارًا، وهو قوله: أنت علي كيد أمي أو كرأسها، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهارًا، كما إذا قال: أنت علي كبطن أمي أو فخذها، والأقرب عندي هو القول القديم للشافعي، وهو أنه لا يصح الظهار بشيء من هذه الألفاظ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتًا، وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال: أنت علي كظهر أمي لمعنى مفقود في سائر الصور، وذلك لأن اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله: أنت علي كظهر أمي، ولذلك سمي ظهارًا، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرًا بالتحريم، ولم يوجد هذا المعنى في سائر الألفاظ، فوجب البقاء على حكم الأصل.

القسم الثالث: ما إذا كان الظهر مذكورًا ولم تكن الأم مذكورة، فهذا يدل على ثلاثة مراتب:

المرتبة الأولى: أن يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع، وفيه قولان: القديم أنه لا يكون ظهارًا، والقول الجديد أنه يكون ظهارًا، وهو قول أبي حنيفة. المرتبة الثانية: تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريمًا مؤقتًا مثل أن يقول لامرأته: أنت علي كظهر فلانة، وكان طلقها والمختار عندي أن شيئًا من هذا لا يكون ظهارًا، ودليله ما ذكرناه في المسألة السالفة، وحجة أبي حنيفة أنه تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ [المجادلة: ٣] وظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الأم فقد خص والجواب: أنه تعالى لما قال بعده: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ﴾ دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم، فنقول: المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه، وهذا الفارق موجود، فوجب أن لا يجوز القياس.

القسم الرابع: ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الأم، كما لو قال: أنت علي كبطن أختي، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهارًا.

البحث الثاني: في المظاهر وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الشافعي رحمه الله: الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره، فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح، وقال أبو حنيفة: لا يصح، واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ وأما القياس فمن وجهين: الأول: أن تأثير الظهار في التحريم والذمي أهل لذلك، بدليل صحة طلاقه، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياسًا على سائر التصرفات، الثاني: أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجرًا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور، وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب أن يصح، واحتجوا لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين: الأول: احتج أبو بكر الرازي بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين، الثاني: من لوازم الظهار الصحيح، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٣] وإيجاب الصوم على الذمي ممتنع، لأنه لو وجب لوجب، إما مع الكفر وهو باطل بالإجماع، أو بعد الإيمان وهو باطل، لقوله عليه السلام: «**الإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ**»[(١)] والجواب: عن الأول من وجوه: أحدها: أن قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين، فلم قلتم: إنه مختص بالمؤمنين؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين، فلم قلتم: إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك، لا سيما ومن مذهب هذا القائل: أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه، سلمنا بأنه يدل عليه، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق، فكان التمسك بعموم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ أولى، سلمنا الاستواء

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ١١٢/ ١٢١) من طريق شماسة بن المهدي عن عمرو بن العاص... بنحوه.

في القوة، لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخًا للخاص، والذي تمسكنا به وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] متأخر في الذكر عن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم﴾ والظاهر أنه كان متأخرًا في النزول أيضًا لأن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم﴾ ليس فيه بيان حكم الظهار، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فيه بيان حكم الظهار، وكون المبين متأخرًا في النزول عن المجمل أولى والجواب عن الثاني من وجوه الأول: أن لوازمه أيضًا أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام فهاهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال، والثاني: أن الصوم بدل عن الإعتاق، والبدل أضعف من المبدل، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره، فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع، مع صحة الظهار، ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار، الثالث: قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال: إن أردت الخلاص من التحريم، فأسلم وصم، أما قوله عليه الصلاة والسلام: «**الإسلام يجب ما قبله**» قلنا: إنه عام، والتكليف بالتكفير خاص، والخاص مقدم على العام، وأيضًا فنحن لا نكلفه بالصوم بل نقول: إذا أردت إزالة التحريم فصم، وإلا فلا تصم.

المسألة الثانية: قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله: لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها: أنت علي كظهر أمي، وقال الأوزاعي: هو يمين تكفرها، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك؟ ولأن الظهار يوجب تحريمًا بالقول، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق.

المسألة الثالثة: قال الشافعي وأبو حنيفة: إذا قال: أنت علي كظهر أمي اليوم، بطل الظهار بمضي اليوم، وقال مالك وابن أبي ليلى: هو مظاهر أبدًا. لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتكفير، وإذا كان قابلاً للتوقيت، فإذا وقَّته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسًا على اليمين، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾، أما قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فيتعلق به أحكام المظاهر منه، واختلفوا في أنه هل يصح الظهار عن الأمة؟ فقال أبو حنيفة والشافعي: لا يصح، وقال مالك والأوزاعي: يصح، حجة الشافعي أن الحل كان ثابتًا، والتكفير لم يكن واجبًا، والأصل في الثابت البقاء، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] يتناول الحرائر دون الإماء، والدليل عليه قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور: ٣١] لأن الشيء لا يعطف على نفسه، وقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين.

المسألة الرابعة: فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات، قال أبو علي: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: (والذين يَظَّهَّرُونَ) بغير الألف، وقرأ عاصم: (يُظاهِرُونَ) بضم الياء وتخفيف الظاء

والألف، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (يَظَّاهَرُون) بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء، قال أبو علي: ظاهر من امرأته، ظَهَّر مثل ضاعف وضعف، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تَظاهر وتَظَهَّر، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها، فيصير يَظَّاهر ويَظَّهر، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة، لأنها للمطاوعة كما يفتحها في يَتَدحرج الذي هو مطاوع، دحرجته فتدحرج، وإنما فتح الياء في يَظَّاهَر ويَظَّهَر، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك، ولأنه على وزنهما، وإن لم يكونا للإلحاق، وأما قراءة عاصم (يُظَاهِرُون) فهو مشتق من ظَاهَر يُظَاهِر إذا أتى بمثل هذا التصرف.

المسألة الخامسة: لفظة: ﴿مِنكُم﴾ في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لأنه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم، وقوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية المفضل: (أُمَّهاتُهُم) بالرفع، والباقون بالنصب على لفظ الخفض، وجه الرفع أنه لغة تميم، قال سيبويه: وهو أقيس الوجهين، وذلك أن النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه، فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز، والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى، وعليها جاء قوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]ووجهه من القياس أن (ما) تشبه (ليس) في أمرين: أحدهما: أن: (مَا) تدخل على المبتدأ والخبر، كما أن (لَيْسَ) تدخل عليهما، والثاني: أن (مَا) تنفي ما في الحال، كما أن (لَيْسَ) تنفي ما في الحال، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام، إلا ما خص بالدليل قياسًا على باب مالا ينصرف.

المسألة الثانية: في الآية إشكال: وهو أن من قال لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي، فهو شبَّه الزوجة بالأم، ولم يقل: إنها أم، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ وكيف يليق أن يقال: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾ والجواب: أما الكذب إنما لزم لأن قوله: أنتِ علي كظهر أمي، إما أن يجعله إخبارًا أو إنشاء، وعلى التقدير الأول أنه كذب، لأن الزوجة محللة والأم محرمة، وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب، وإن جعلناه إنشاء كان ذلك أيضًا كذبًا، لأن كونه إنشاء معناه أن الشرع جعله سببًا في حصول الحرمة، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه، كان جعله إنشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبًا وزورًا، وقال بعضهم: إنه تعالى إنما وصفه بكونه: ﴿مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾ لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبدًا، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبدًا، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزورًا، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ﴾ أما الكلام في تفسير لفظة اللائي، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ﴾ [الأحزاب: ٤] ثم في الآية سؤالان: وهو أن ظاهرها يقتضي أنه لا أم إلا الوالدة، وهذا مشكل، لأنه قال في آية أخرى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وفي آية أخرى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾ [الأحزاب: ٦] ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أمًّا، وزوجة الرسول أمًّا، حرمة النكاح، وذلك لأنا نقول: إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة، فإذًا لا يلزم من عدم كون الزوجة أمًّا عدم الحرمة، وظاهر الآية يوهم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة، وحينئذ يتوجه السؤال، والجواب: أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل: الزوجة ليست بأم، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة، ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببًا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة، فإذًا لا تحصل الحرمة هناك ألبتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبًا وزورًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء، كما قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] أو بعد التوبة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ﴾ قال الزجاج: (الذين) رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة، ولم يذكر عليهم لأن في الكلام دليلاً عليه، وإن شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقبة. أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ فاعلم أنه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة، وثانيًا من بيان أقوال أهل الشريعة **وفيها مسائل:**

المسألة الأولى: قال الفراء: لا فرق في اللغة بين أن يقال: يعودون لما قالوا، وإلى ما قالوا وفيما قالوا، أبو علي الفارسي: كلمة إلى واللام يتعاقبان، كقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] وقال: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] وقال تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ [هود: ٣٦] وقال: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥].

المسألة الثانية: لفظ (مَا قَالُوا) في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه لفظ الظهار، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ، والثاني: أن يكون المراد بقوله: ﴿لِمَا قَالُوا۟﴾ المقول فيه، وهو الذي حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار، تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: ٨٠] أي ونرثه المقول، وقال عليه السلام: «**الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ**» وإنما هو عائد في الموهوب، ويقول الرجل: اللهم أنت رجاؤنا، أي

مرجونا، وقال تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] أي الموقن به، وعلى هذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ أي يعودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول: قال أهل اللغة: يجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي فعله مرة أخرى، ويجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي نقض ما فعل، وهذا كلام معقول، لأن من فعل شيئًا ثم أراد أن يقال مثله، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضًا، وأيضًا من فعل شيئًا ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه.

المسألة الثالثة: ظهر مما قدمنا أن قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة، ويحتمل أن يكون المراد منه، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه: الأول: وهو قول الشافعي أن معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانًا يمكنه أن يطلقها فيه، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع منه من إيقاع التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سكت عن الطلاق، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم، فحينئذ تجب عليه الكفارة، واحتج أبو بكر الرازي في (أحكام القرآن) على فساد هذا القول من وجهين: الأول: أنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ وثم تقتضي التراخي، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدًا عقيب القول بلا تراخ، وذلك خلاف مقتضى الآية، الثاني: أنه شبهها بالأم والأم لا يحرم إمساكها، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضي حرمة إمساك الزوجة، فلا يكون إمساك الزوجة نقضًا لقوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك والجواب عن الأول: أن هذا أيضًا وارد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضًا، ثم نقول: إنه ما لم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه، لا يحكم عليه بكونه عائدًا، فقد تأخر كونه عائدًا عن كونه مظاهرًا بذلك القدر من الزمان، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة: (ثم) والجواب عن الثاني: أن الأم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها، فقوله: أنت علي كظهر أمي، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمساكها على سبيل الزوجية، أو في الاستمتاع بها، فوجب حمله على الكل، فقوله: أنت علي كظهر أمي، يقتضي تشبيهها بالأم في حرمة إمساكها على سبيل الزوجية، فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية، فكان هذا الإمساك مناقضًا لمقتضى قوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب الحكم عليه بكونه عائدًا، وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي، الوجه الثاني: في تفسير العود، وهو قول أبي حنيفة: أنه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر إليها بالشهوة، قالوا: وذلك لأنه لما شبهها بالأم في حرمة هذه الأشياء، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضًا

لقوله: أنت علي كظهر أمي، واعلم أن هذا الكلام ضعيف، لأنه لما شبهها بالأم، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها، فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع، وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل، وإذا كان كذلك، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة، فقد نقض حكم قوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب أن يتحقق العود، الوجه الثالث: في تفسير العود وهو قول مالك: أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف، لأن القصد إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها، وحينئذ نرجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله، الوجه الرابع: في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري: أن العود إليها عبارة عن جماعها، وهذا خطأ لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ بفاء التعقيب في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي كون التكفير بعد العود، ويقتضي قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ أن يكون التكفير قبل الجماع، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود، وقبل الجماع، وجب أن يكون العود غير الجماع، واعلم أن أصحابنا قالوا: العود المذكور هاهنا، هب أنه صالح للجماع، أو للعزم على الجماع، أو لاستباحة الجماع، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه؛ لأنه هو الذي به يتحقق مسمى العود، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها ألبتة.

الاحتمال الثاني: في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ أي يفعلون مثل ما فعلوه، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضًا وجوه: الأول: قال الثوري: العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام، وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار، فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ يريد في الجاهلية: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أي في الإسلام، والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية، فكفارته كذا وكذا، قال أصحابنا: هذا القول ضعيف؛ لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة: ثم، وهذا يقتضي أن يكون المراد من العود شيئًا غير الظهار، فإن قالوا: المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام، والعرب تضمر لفظ كان، كما في قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي ما كانت تتلو الشياطين، قلنا: الإضمار خلاف الأصل، القول الثاني: قال أبو العالية: إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد، فإن لم يكن يكرر لم يكن عودًا، وهذا قول أهل الظاهر، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ يدل على إعادة ما فعلوه، وهذا لا يكون إلا بالتكرير، وهذا أيضًا ضعيف من وجهين: الأول: أنه لو كان المراد هذا لكان يقول: ثم يعيدون ما قالوا، الثاني: حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة، وكذلك حديث سلمة بن صخرة البياضي فإنه قال: كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر

رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت: أَمْضِ فيَّ حكم الله، فقال: «أَعْتِقْ رَقَبَةً» فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار القول الثالث: قال أبو مسلم الأصفهاني: معنى العود، هو أن يحلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسًا على مالو قال في بعض الأطعمة، إنه حرام عليَّ كلحم الآدمي، فإنه لا تلزمه الكفارة، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين، وهذا أيضًا ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك.

أما قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا فيما يحرمه الظهار، فللشافعي قولان: أحدهما: أنه يحرم الجماع فقط، القول الثاني: وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ فكان ذلك عامًّا في جميع ضروب المسيس، من لمس بيد أو غيرها، والثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم، فكما أن مباشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه، فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك، الثالث: روى عكرمة: **«أَنَّ رَجُلاً ظَاهَرَ مِنِ امْرَأَتِهِ ثُمَّ وَاقَعَهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ اعْتَزِلْهَا حَتَّى تُكَفِّرَ»**(١).

المسألة الثانية: اختلفوا فيمن ظاهر مرارًا، فقال الشافعي وأبو حنيفة: لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد، وأراد بالتكرار التأكيد، فإنه يكون عليه كفارة واحدة، وقال مالك: من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة، دليلنا أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ . . . ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة، فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة، والظهار الثاني إما أن يكون علة للكفارة الأولى، أو لكفارة ثانية، والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكوين الكائن محال، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال، فعلمنا أن الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية، واحتج مالك بأن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ يتناول من ظاهر مرة واحدة، ومن ظاهر مرارًا كثيرة، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة، فعلمنا أن التكفير الواحد كاف في الظهار، سواء كان مرة واحدة أو مرارًا كثيرة والجواب: أنه تعالى قال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] فهذا يقتضي أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في الظهار) (٢/ ٢٧٥) حديث رقم (٢٢٢٥) قال: كتب إلى الحسين بن حريث . . . به والترمذي في كتاب (الطلاق) باب (في كفارة الظهار) (٣/ ٤٩٤) حديث رقم (١١٩٩) قال: وأنبأنا الحسين بن حريث وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (الظهار) (٣/ ٥٠٨) حديث رقم (٣٤٥٧) وابن ماجه في كتاب (الطلاق) باب (المظاهر يجامع قبل أن يكفر) (١/ ٦٦٦) حديث رقم (٢٠٦٥) من طريق غندر . . . به كلاهما (الفضل بن موسي، غندر) عن معمر . . . به.

كفارة واحدة، ولما كان باطلاً، فكذا ما قلتموه.

المسألة الثالثة: رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال: أنتن علي كظهر أمي، للشافعي قولان: أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات، نظرًا إلى عدد اللواتي ظاهر منهن، ودليله ما ذكرنا، أنه ظاهر عن هذه، فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار، وظاهر أيضًا عن تلك، فالظهار الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى.

المسألة الرابعة: الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماسة، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق رحمهم الله، وقال بعضهم: إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان، وهو قول عبدالرحمن بن مهدي. دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فهاهنا فاتت صفة القبلية، فيبقى أصل وجوب الكفارة، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى.

المسألة الخامسة: الأظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير، وإن كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع، قال الفقهاء: ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظهار وحدها، لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها.

المسألة السادسة: قال أبو حنيفة رحمه الله: هذه الرقبة تجزئ سواء كانت مؤمنة أو كافرة، لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب، وقال الشافعي: لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان: الأول: أن المشرك نجس، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، الثاني: أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان، فكذا هاهنا، والجامع أن الإعتاق إنعام، فتقييده بالإيمان يقتضي صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضي إلى حرمان أولياء الله، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة.

المسألة السابعة: إعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئًا جاز عن الكفارة، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئًا، فظاهر الرواية أنه لا يجزئ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزئ، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة لقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١١٧] والرقبة مجزئة لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، حجة الشافعي أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم، بعد إعتاق المكاتب، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود هاهنا، فوجب أن يبقى على الأصل، بيان المقتضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم

يزل عن ملكه، لكنه يمكن نقصان في رقه، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه، ويمتنع على المولى التصرفات فيه، ولو أتلفه المولى يضمن قيمته، ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب، والوجه الثاني: أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفًا.

المسألة الثامنة: لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه، لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يقع، حجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية، وحجة الشافعي ما تقدم.

المسألة التاسعة: قال أبو حنيفة: الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتمليك من الفقير، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام، وحقيقة الإطعام هو التمكين، بدليل قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك، فكذا هاهنا، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر.

المسألة العاشرة: قال الشافعي: لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة أو شعيرًا أو أرزًا أو تمرًا أو أقطًا، وذلك بمد النبي ﷺ ولا يعتبر مد حدث بعده، وقال أبو حنيفة: يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير ولا يجزئه دون ذلك، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضي الإطعام، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي، فلا بد من حمله على أقل مالا بد منه ظاهرًا، وذلك هو المد، حجة أبي حنيفة ما روي في حديث أوس بن الصامت: «لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ» وعن علي وعائشة قالا: لكل مسكين مدان من بر، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين، فيكون نظير صدقة الفطر، ولا يتأدى ذلك بالمد، بل بما قلنا، فكذلك هنا.

المسألة الحادية عشرة: لو أطعم مسكينًا واحدًا ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يجزئ، حجة الشافعي ظاهر الآية، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكينًا، فوجب رعاية ظاهر الآية، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل، وللشافعي أن يقول: التحكمات غالبة على هذه التقديرات، فوجب الامتناع فيها من القياس، وأيضًا فلعل إدخال السرور في قلب ستين إنسانًا، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد.

المسألة الثانية عشرة: قال أصحاب الشافعي: إنه تعالى قال في الرقبة: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] وقال في الصوم: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ فذكر في الأول: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ وفي الثاني: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ فقالوا: مَنْ مَالُه غائب لم ينتقل إلى الصوم

بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال أما من كان مريضًا في الحال، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله، قالوا: والفرق أنه قال في الانتقال إلى الإطعام: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ وهو بسبب المرض الناجز، والعجز العاجل غير مستطيع، وقال في الرقبة: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالاً يشتري به رقبة، ومَنْ مالُه غائب لا يسمى فاقدًا للمال، وأيضًا يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال يتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره.

المسألة الثالثة عشرة: قال بعض أصحابنا: الشبق المفرط والغلمة الهائجة، عذر في الانتقال إلى الإطعام، والدليل عليه أنه عليه السلام لما أمر الأعرابي بالصوم قال له: وهل أُتيتُ إلا من قِبَل الصوم فقال عليه السلام «أَطْعِمْ» دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام، وأيضًا الاستطاعة فوق الوسع، والوسع فوق الطاقة، فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق، فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ قال الزجاج: ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ للتغليظ في الكفارة ﴿تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ أي أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه، وقال غيره ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ أي تؤمرون به من الكفارة ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ من التكفير وتركه.

قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ﴾ فدلت الآية على أن التتابع شرط، وذكر في تحرير الرقبة والصوم أنه لا بد وأن يوجدا من قبل أن يتماسا، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكينًا، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المماسة، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وفي قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ وجهان الأول: قال الزجاج: إنه في محل الرفع، والمعنى الفرض ذلك الذي وضعناه، الثاني: فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق **وفي الآية مسائل**:

المسألة الأولى: استدلت المعتزلة باللام في قوله: ﴿لِتُؤْمِنُوا﴾ على أن فعل الله معلل بالغرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله، ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر.

المسألة الثانية: استدل من أدخل العمل في مسمى الإيمان بهذه الآية، فقال: أمرهم بهذه الأعمال، وبيَّن أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين، فدلت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال: إنه تعالى لم يقل: (ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ بِعَمَلِ هَٰذِهِ الْأَشْيَاءِ)، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام، ثم إنه تعالى أكد في بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي لمن جحد هذا وكذب به.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٥﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في المحادة قولان قال المبرد: أصل المحادة: الممانعة، ومنه يقال للبواب: حداد، وللممنوع الرزق محدود، قال أبو مسلم الأصفهاني: المحادة مفاعلة من لفظ الحديد، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد، أما المفسرون فقالوا: يحادون أي يعادون ويشاقون، وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿يُحَآدُّونَ﴾ يمكن أن يكون راجعًا إلى المنافقين، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم ﴿كُبِتُوا۟﴾ أي خذلوا، قال المبرد: يقال: كبت الله فلانًا إذا أذله، والمردود بالذل يقال له: مكبوت، ثم قال: ﴿كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ﴾ من أعداء الرسل: ﴿وَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۚ﴾ تدل على صدق الرسول: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ﴾ بهذه الآيات: ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ يذهب بعزهم وكبرهم، فبيَّن سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان، وفي الآخرة العذاب الشديد.

ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٦﴾

﴿يَوْمَ﴾ منصوب بينبئهم أو بمهين أو بإضمار اذكر، تعظيمًا لليوم، وفي قوله: ﴿جَمِيعًا﴾ قولان: أحدهما: كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث، والثاني: مجتمعين في حال واحدة، ثم قال: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ﴾ تخجيلاً لهم، وتوبيخًا وتشهيرًا لحالهم، الذي يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار، لما يلحقهم من الخزي على رءوس الأشهاد وقوله: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم

بالجزئيات، ثم قال: ﴿وَنَسُوهُ﴾ لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي مشاهد لا يخفى عليه شيء ألبتة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾

ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالمًا بكل المعلومات فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

قال ابن عباس: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ أي ألم تعلم وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالمًا بالأشياء لا يرى، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم، لأن الدليل على كونه عالمًا، هو أن أفعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم.

أما المقدمة الأولى: فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والأرض، وتركيبات النبات والحيوان.

أما المقدمة الثانية: فبديهية، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرًا لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلاء، وصار جاريًا مجرى المحسوس المشاهد، فلذلك أطلق لفظ الرؤية فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، فلأن علمه علم قديم، فلو تعلق بالبعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص، وهو على الله تعالى محال، فلا جرم وجب كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، واعلم أنه سبحانه قال: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ولم يقل: يعلم ما في الأرض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب.

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال ابن جني: قرأ أبو حيوة (ما تكون من نجوى ثلاثة) بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه، لما هناك من الشياع وعموم الجنسية، كقولك: ما جاءني من امرأة، وما حضرني من جارية، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول، وهو كلمة (من)، ولأن النجوى تأنيثه ليس تأنيثًا حقيقيًا، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية: ما تكون نجوى، كما يقال: ما قامت امرأة وما حضرت جارية.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مَا يَكُونُ﴾ من كان التامة، أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة.

المسألة الثالثة: النجوى: التناجي وهو مصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ [النساء: ١١٤] وقال الزجاج: النجوى مشتق من النجوة، وهي ما ارتفع ونجا، فالكلام المذكور سرًّا لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة، فإنها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير، ويجوز أيضًا أن تجعل النجوى وصفًا، فيقال: قوم نجوى، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ﴾ [الإسراء: ٤٧] والمعنى: هم ذوو نجوى، فحذف المضاف، وكذلك كل مصدر وصف به.

المسألة الرابعة: جر ثلاثة في قوله: ﴿مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون مجرورًا بالإضافة، والثاني: أن يكون النجوى بمعنى المتناجين، ويكون التقدير: ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة.

المسألة الخامسة: قرأ ابن أبي عبلة (ثَلاَثَةً) و(خَمْسَةً) بالنصب على الحال، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه.

المسألة السادسة: أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة، وأهمل أمر الأربعة في البين، وذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا، فإذا أخذ اثنان في التناجي والمشاورة، بقي الواحد ضائعًا وحيدًا، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى: أنا جليسك وأنيسك، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدًا فريدًا، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدًا، فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعًا، وثانيها: أن العدد الفرد أشرف من الزوج، لأن الله وتر يحب الوتر، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهًا على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور، وثالثها: أن أقل مالا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة، حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والإثبات، والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة، فلا بد فيهم من واحد يكون حكمًا مقبول القول، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردًا، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهًا على الباقي، ورابعها: أن الآية نزلت في قوم من المنافقين، اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين، وكانوا على هذين العددين، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو، وصفوان بن أمية، كانوا يومًا يتحدثون، فقال أحدهم: هل يعلم الله ما تقول؟ وقال الثاني: يعلم البعض دون البعض، وقال الثالث: إن كان يعلم البعض فيعلم الكل، وخامسها: أن في مصحف عبدالله: (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ اللَّه رَابِعُهُمْ، وَلاَ أَرْبَعَةٍ إِلاَّ اللَّه خَامِسُهُمْ، وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ اللَّه سَادِسُهُمْ، وَلاَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ اللَّه مَعَهُمْ إِذَا أَخَذُوا فِي التَّنَاجِي).

المسألة السابعة: قرئ: (وَلا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَلا أَكْثَرَ) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس،

ويجوز أن يكون ﴿وَلَآ أَكۡثَرَ﴾ بالرفع معطوفًا على محل (لا) مع (أدْنَى)، كقولك: لا حَوْلَ ولا قوةٌ إلا بالله، بفتح الحول ورفع القوة، والثالث: يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء، كقولك: لا حَولٌ ولا قوةٌ إلا بالله، والرابع: أن يكون ارتفاعهما عطفًا على محل ﴿مِن نَّجۡوَىٰ﴾ كأنه قيل: ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم، والخامس: يجوز أن يكونا مجرورين عطفًا على ﴿نَّجۡوَىٰ﴾ كأنه قيل: ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم.

المسألة الثامنة: قرئ: (ولا أكبر) بالباء المنقطة من تحت.

المسألة التاسعة: المراد من كونه تعالى رابعًا لهم، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالمًا بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة.

المسألة العاشرة: قرأ بعضهم: (ثُمَّ يُنْبِئُهُمْ) بسكون النون، وأنبأ ونَبَّأ واحد في المعنى، وقوله: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ أي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِۖ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ حَسۡبُهُمۡ جَهَنَّمُ يَصۡلَوۡنَهَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ۝٨﴾

ثم إنه تعالى بيّن حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ واختلفوا في أنهم من هم؟ فقال الأكثرون: هم اليهود، ومنهم من قال: هم المنافقون، ومنهم من قال: فريق من الكفار، والأول أقرب، لأنه تعالى حكى عنهم فقال: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾، وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا: السام عليك، يعنون الموت، والأخبار في ذلك متظاهرة، وقصة عائشة فيها مشهورة.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِۖ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: قال المفسرون: إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم، فيحزنون لذلك، فلما أكثروا ذلك شكا المسلمون ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين، فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقوله: ﴿وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسل في النهي عن النجوى لأن الإقدام على المنهي يوجب الإثم والعدوان، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد.

والثاني: أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم، لأنه إما مكر وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم.

المسألة الثانية: قرأ حمزة وحده، (وينتجون) بغير ألف، والباقون: (يتناجون)، قال أبو علي: ينتجون يفتعلون من النجوى، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى، فينتجون ويتناجون واحد، فإن يفتعلون، ويتفاعلون، قد يجريان مجرى واحد، كما يقال: ازدوجوا، واعتوروا، وتزاوجوا وتعاوروا، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] و(ادَّرَكوا) فادَّركوا افتعلوا، وادَّارَكوا تفاعلوا، وحجة من قرأ: ﴿وَيَتَنَٰجَوْنَ﴾، قوله: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢] ﴿وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰٓ﴾ [المجادلة: ٩] فهذا مطاوع ناجيتم، وليس في هذا رد لقراءة حمزة: ينتجون، لأن هذا مثله في الجواز، وقوله تعالى: ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ قال صاحب الكشاف: قرئ (ومعصيات الرسول)، والقولان هاهنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾ يعني أنهم يقولون في تحيتك: السام عليك يا محمد والسام الموت، والله تعالى يقول: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ ثم ذكر تعالى أنهم ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ يعني أنهم يقولون في أنفسهم: إنه لو كان رسولاً فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف.

ثم قال تعالى: ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة، أو بحسب المصلحة، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب، ولم يقتض الصلاح أيضًا ذلك، فالعذاب في القيامة كافيهم في الردع عما هم عليه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰٓ﴾.

اعلم أن المخاطبين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ قولين، وذلك لأنا إن حملنا قوله فيما تقدم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ [المجادلة: ٨] على اليهود حملنا في هذه الآية قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ على المنافقين، أي يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين، حملنا هذا على المؤمنين، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقتهم، فقال: ﴿فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ﴾ وهو ما يقبح مما يخصهم ﴿وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ وهو ما يؤدي إلى ظلم الغير ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ وهو ما يكون خلافًا عليه، وأمرهم أن يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي، واعلم أن القوم متى تناجوا

بما هذه صفته قلّت: مناجاتهم، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو إظهاره، وذلك يقرب من قوله: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤] وأيضًا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي إلى حيث يحاسب ويجازي وإلا فالمكان لا يجوز على الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الألف واللام في لفظ ﴿ٱلنَّجْوَىٰ﴾ لا يمكن أن يكون للاستغراق، لأن في النجوى ما يكون من الله ولله، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان، والمعنى أن الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين، قالوا: ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا، ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: ليس يضر التناجي بالمؤمنين شيئًا، والثاني: الشيطان ليس بضارهم شيئًا إلا بإذن الله، وقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فقيل: بعلمه، وقيل: بخلقه، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح، وقيل: بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم.

ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فإن من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببًا للتباغض والتنافر، أمرهم الآن بما يصير سببًا لزيادة المحبة والمودة، وقوله: ﴿تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ﴾ توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض، من قولهم: افسح عني، أي تنح، ولا تتضاموا، يقال: بلدة فسيحة، ومفازة فسيحة، ولك فيه فسحة، أي سعة.

المسألة الثانية: قرأ الحسن وداود بن أبي هند: (تَفَاسَحُوا)، قال ابن جني: هذا لائق

بالغرض لأنه إذا قيل: (تَفَسَّحُوا)، فمعناه ليكن هناك تفسح، وأما التفاسح فتفاعل، والمراد هاهنا المفاعلة، فإنها تكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة، وقرئ: (في المجلس) قال الواحدي: والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبي ﷺ وهو واحد، ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة، أي موضع جلوس.

المسألة الثالثة: ذكروا في الآية أقوالاً: الأول: أن المراد مجلس رسول الله ﷺ كانوا يتضامون فيه تنافسًا على القرب منه، وحرصًا على استماع كلامه، وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوهًا: الأول: قال مقاتل بن حيان: كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة، وفي المكان ضيق، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار، فجاء ناس من أهل بدر، وقد سُبِقوا إلى المجلس، فقاموا حيال النبي ﷺ ينتظرون أن يوسع لهم، فعرف رسول الله ﷺ ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول، فقال لمن حوله من غير أهل بدر: قم يا فلان، قم يا فلان، فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه، وشق ذلك على من أقيم من مجلسه، وعرفت الكراهية في وجوههم، وطعن المنافقون في ذلك، وقالوا: والله ما عدل على هؤلاء، إن قومًا أخذوا مجالسهم، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة، الثاني: روي عن ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذي كان في أذنيه فوسعوا له حتى قرب، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام، ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه، وإن فلانًا لم يفسح له، فنزلت هذه الآية، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد، الثالث: أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله ﷺ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء، وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح، القول الثاني: وهو اختيار الحسن أن المراد تفسحوا في مجالس القتال، وهو كقوله: ﴿مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِۗ﴾ [آل عمران: ١٢١] وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا، فيأبون لحرصهم على الشهادة والقول الثالث: أن المراد جميع المجالس والمجامع، قال القاضي: والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام، لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودًا، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول ﷺ الذي يعظم التنافس عليه، ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه، ولما فيه من المنزلة، ولذلك قال عليه السلام: «لِيَلِيَنِي مِنكُمْ أُولُو الأَحْلَامِ وَالنُّهَى» ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه، وكانوا لكثرتهم يتضايقون، فأمروا بالتفسح إذا أمكن، لأن ذلك أدخل في التحبب، وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين، وإذا صح ذلك في مجلسه، فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله، بل ربما كان أولى، لأن الشديد البأس قد يكون متأخرًا عن الصف الأول، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من

التفسح، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر.

أما قوله تعالى: ﴿يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة.

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة، ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفسح في المجلس، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم، وإدخال السرور في قلبه، ولذلك قال عليه السلام: «**لاَ يَزَالُ اللَّه فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا زَالَ الْعَبْدُ فِي عون أخيه المسلم**»

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال ابن عباس: إذا قيل لكم: ارتفعوا فارتفعوا، واللفظ يحتمل وجوهًا: أحدها: إذا قيل لكم: قوموا للتوسعة على الداخل، فقوموا، وثانيها: إذا قيل: قوموا من عند رسول الله ﷺ، ولا تطولوا في الكلام، فقوموا ولا تركزوا معه، كما قال: ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وهو قول الزجاج، وثالثها: إذا قيل لكم: قوموا إلى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له، فاشتغلوا به وتأهبوا له، ولا تتثاقلوا فيه، قال الضحاك وابن زيد: إن قومًا تثاقلوا عن الصلاة، فأمروا بالقيام لها إذا نودي.

المسألة الثانية: قرئ: (انْشُزُوا) بكسر الشين وبضمها، وهما لغتان مثل: (يَعْكِفُونَ) و﴿يَعْكُفُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، و﴿يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧] و(يَعْرُشُونَ).

واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولاً عن بعض الأشياء، ثم أمرهم ثانيًا ببعض الأشياء وعدهم على الطاعات، فقال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ أي يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامر رسوله، والعالمين منهم خاصة درجات، ثم في المراد من هذه الرفعة قولان: الأول: وهو القول النادر: أن المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام، والثاني: وهو القول المشهور: أن المراد منه الرفعة في درجات الثواب، ومراتب الرضوان.

واعلم أنا أطنبنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] في فضيلة العلم، وقال القاضي: لا شبهة أن علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة مالا يحصل للمؤمن، ولذلك فإنه يقتدى بالعالم في كل أفعاله، ولا يقتدى بغير العالم، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات، ومحاسبة النفس مالا يعرفه الغير، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة مالا يعرفه غيره، ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره، ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره، وفي الوجوه كثرة، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب، فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب، لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره أن يكون كبيرًا منه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ۝١٢﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد: أولها: إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه، وإن وجده بالسهولة استحقره، وثانيها: نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة، وثالثها: قال ابن عباس: إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه، وأراد الله أن يخفف عن نبيه، فلما نزلت هذه الآية شَحَّ كثير من الناس فكفوا عن المسألة، ورابعها: قال مقاتل بن حيان: إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي ﷺ طول جلوسهم، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة، فأما الأغنياء فامتنعوا، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئًا، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئًا فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله ﷺ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله، وانحطت درجة الأغنياء، وخامسها: يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين، لظنه أن فلانًا إنما ناجى رسول الله ﷺ لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا، وسادسها: أنه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا، فإن المال محك الدواعي.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجبًا، لأن الأمر للوجوب، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية: ﴿فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه، ومنهم من قال: إن ذلك ما كان واجبًا، بل كان مندوبًا، واحتج عليه بوجهين الأول: أنه تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ﴾ وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض، والثاني: أنه لو كان ذلك واجبًا لما أزيل وجوبه بكلام متصل به، وهو قوله: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ﴾ [المجادلة: ١٣] إلى آخر الآية، والجواب عن الأول: أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر، فالواجب أيضًا يوصف بذلك، والجواب عن الثاني: أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة، كونهما متصلتين في النزول، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشرًا، إنها ناسخة للاعتداد بحول، وإن كان الناسخ متقدمًا في التلاوة على المنسوخ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ، فقال الكلبي: ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ، وقال مقاتل بن حيان: بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ.

المسألة الثالثة: روي عن علي عليه السلام أنه قال: إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد

قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم، فكلما ناجيت رسول الله ﷺ قدمت بين يدي نجواي درهمًا، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد، وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس: أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد إلا علي عليه السلام تصدق بدينار، ثم نزلت الرخصة. قال القاضي والأكثر في الروايات: أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته، ثم ورد النسخ، وإن كان قد روي أيضًا أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك، فهذا لا يجر إليهم طعنًا، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه، ويوحش قلب الغني فإنه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببًا للطعن فيمن لم يفعل، فهذا الفعل لما كان سببًا لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء، لم يكن في تركه كبير مضرة، لأن الذي يكون سببًا للألفة أولى مما يكون سببًا للوحشة، وأيضًا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة، بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببًا للطعن.

المسألة الرابعة: روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: لما نزلت الآية دعاني رسول الله ﷺ فقال: «**مَا تَقُولُ فِي دِينَارٍ؟**» قلت: لا يطيقونه، قال: «**كَمْ؟**» قلت: حبة أو شعيرة، قال: «**إِنَّكَ لَزَهِيدٌ**»[1] والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب مالك.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة.

أما قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فالمراد منه الفقراء، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفوًّا عنه.

المسألة الخامسة: أنكر أبو مسلم وقوع النسخ وقال: إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات، وإن قومًا من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرًا وباطنًا إيمانًا حقيقيًّا، فأراد الله

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في كتاب (التفسير) باب (في سورة المجادلة) (٥/ ٤٠٦) حديث رقم (٣٣٠٠) من طريق وكيع قال حدثنا يحيى بن آدم... به والنسائي في (السنن الكبرى) (٥/ ١٥٢) حديث رقم (٨٥٣٧) من طريق قاسم الجرمي عن سفيان... به والبزار في (مسنده) (٢/ ٢٥٨) حديث رقم (٦٦٨) من طريق يحيى بن آدم... به وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم (٣٢٧٨٩) من طريق سفيان الثوري... به بتحقيقنا وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ٣٢٢) حديث رقم (٤٠٠) قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم حدثنا عبيد الله الأشجعي... به وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٥٩) حديث رقم (٩٠) قال حدثني ابن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم... به وضعف إسناده الألباني في ضعيف الترمذي (قلت) ولعل علته على بن علقمة الأنماري قال البخاري في حديثه نظر.

تعالى أن يميزهم عن المنافقين، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيمانًا حقيقيًّا عمن بقي على نفاقه الأصلي، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت، وحاصل قول أبي مسلم: أن ذلك التكليف كان مقدرًا بغاية مخصوصة، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة، فلا يكون هذا نسخًا، وهذا الكلام حسن ما به بأس، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ [المجادلة: ١٣] ومنهم من قال: إنه منسوخ بوجوب الزكاة.

قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾﴾

والمعنى أَخِفْتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال، فإذ لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في أن لا تفعلوه، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات. فإن قيل: ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف، وبيانه من وجوه: أولها: قوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ﴾ وهو يدل على تقصيرهم، وثانيها: قوله: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ﴾، وثالثها: قوله: ﴿وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ قلنا: ليس الأمر كما قلتم، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة، فلا بد من تقديم الصدقة، فمن ترك المناجاة يكون مقصرًا، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة، فهذا أيضًا غير جائز، لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة، فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة، فعلمنا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم، فأما قوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب، فقال هذا القول، وأما قوله: ﴿وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة، فقد كفاكم هذا التكليف، أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ يعني محيط بأعمالكم ونياتكم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾﴾ كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠] وينقلون إليهم أسرار المؤمنين: ﴿مَّا هُم مِّنكُمْ﴾ أيها المسلمون ولا من اليهود ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ﴾ والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين، وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فإذا قيل لهم: إنكم فعلتم ذلك خافوا على

أنفسهم من القتل، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه.

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ إن الخبر الذي يكون مخالفًا للمخبر عنه إنما يكون كذبًا لو علم المخبر كون الخبر مخالفًا للمخبر عنه، وذلك لأن لو كان الأمر على ما ذهب إليه لكان قوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ تكرارًا غير مفيد، يروى أن عبد الله بن نبتل المنافق كان يجالس رسول الله ﷺ ثم يرفع حديثه إلى اليهود، فبينا رسول الله ﷺ في حجرته إذ قال: يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له: لم تسبني فجعل يحلف فنزل قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٥ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝١٦ لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ۝١٧ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ۝١٨﴾

قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرأ الحسن: (اتخذوا إِيمَانَهم) بكسر الهمزة، قال ابن جني: هذا على حذف المضاف، أي اتخذوا ظهور إيمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين، أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون، فلما أمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الإسلام بإلقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الإسلام.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أي عذاب الآخرة، وإنما حملنا قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ على عذاب القبر، وقوله هاهنا: ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ على عذاب الآخرة، لئلا يلزم التكرار، ومن الناس من قال: المراد من الكل عذاب الآخرة، وهو كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَـٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨].

قوله تعالى: ﴿لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾.

روي أن واحدًا منهم قال: لننصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا، فنزلت هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ﴾.

قال ابن عباس: إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبًا كما يحلف لأوليائه في الدنيا كذبًا أما الأول: فكقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]. وأما الثاني: فهو كقوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦] والمعنى أنهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويج كذبهم بالأيمان الكاذبة على علام الغيوب، فكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم أبدًا، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] قال الجبائي والقاضي: إن أهل

الآخرة لا يكذبون، فالمراد من الآية أنهم يحلفون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبًا، وقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ أي في الدنيا، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك أنه يقتضي ركاكة عظيمة في النظم، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ﴿٢١﴾﴾

قال الزجاج: استحوذ في اللغة: استولى، يقال: حاوزت الإبل، وحذتها إذا استوليت عليها وجمعتها، قال المبرد: استحوذ على الشيء حواه وأحاط به، وقالت عائشة في حق عمر: كان أحوذيًا، أي سائسًا ضابطًا للأمور، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو: استصوب واستنوق، أي ملكهم الشيطان واستولى عليهم، ثم قال: ﴿فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجهين: الأول: ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذبًا، والثاني: لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡأَذَلِّينَ﴾.

أي في جملة من هو أذل خلق الله، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني، فلما كانت عزة الله غير متناهية، كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضًا، ولما شرح ذلهم، بَيّن عز المؤمنين فقال: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر: (أَنَا وَرُسُلِيَ) بفتح الياء، والباقون لا يحركون، قال أبو علي: التحريك والإسكان جميعًا جائزان.

المسألة الثانية: غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف، ومنهم من لم يكن كذلك، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ﴾ على نصرة أنبيائه: ﴿عَزِيزٞ﴾ غالب لا يدفعه أحد عن مراده، لأن كل ما سواه ممكن الوجود لذاته، والواجب لذاته يكون غالبًا للممكن لذاته، قال مقاتل: إن المسلمين قالوا: إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم، فقال عبد الله بن أبي: أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم، كلا والله إنهم أكثر جمعًا وعدة فأنزل الله هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ

كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله، وذلك لأن من أحب أحدًا امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين: أحدهما: أنهما لا يجتمعان في القلب، فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله، لم يحصل فيه الإيمان، فيكون صاحبه منافقًا، والثاني: أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرًا بسبب هذا الوداد، بل كان عاصيًا في الله، فإن قيل: أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم، فما هذه المودة المحرمة المحظورة؟ قلنا: المودة المحظورة هي إرادة منافسته دينًا ودنيا مع كونه كافرًا، فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه: أولها: ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان، وثانيها: قوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبًا مطروحًا بسبب الدين، قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «مَتِّعْنَا بِنَفْسِكَ»[١] ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير، وعلي بن أبي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضبًا لله ودينه وثالثها: أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين، فبدأ بقوله: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله، واختلفوا في المراد من قوله: ﴿كَتَبَ﴾ أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة أحدها: جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص، وثانيها: المراد شرح صدورهم للإيمان بالألطاف والتوفيق، وثالثها: قيل في: ﴿كَتَبَ﴾ قضى أن قلوبهم بهذا الوصف، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها صحة قولنا، فإن الذي قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ، لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبًا وهذا محال، والمؤدي إلى المحال محال، وقال أبو علي الفارسي معناه:

---

(١) إسناده ضعيف: الحاكم في (المستدرك) (٣/ ٥٣٩) حديث رقم (٦٠٠٤) من طريق الحسن بن الجهم حدثنا الحسين بن الفرج حدثنا محمد بن عمر... به وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٤/ ١٠١) وقال: وفي إسناده الواقدي وهو ضعيف.

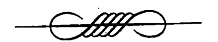
جمع، والكتيبة: الجمع من الجيش، والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان، أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ [النساء: ١٥٠] ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار، وقال جمهور أصحابنا: ﴿كَتَبَ﴾ معناه أثبت وخلق، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين.

المسألة الثانية: روى المفضل عن عاصم: (كُتِبَ) على فعل مالم يسم فاعله، والباقون: (كَتَبَ) على إسناد الفعل إلى الفاعل، والنعمة الثانية: قوله: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ وفيه قولان: الأول: قال ابن عباس: نصرهم على عدوهم، وسمى تلك النصرة روحًا لأن بها يحيا أمرهم، والثاني: قال السدي: الضمير في قوله: ﴿مِّنْهُ﴾ عائد إلى الإيمان والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، النعمة الثالثة: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ وهو إشارة إلى نعمة الجنة، النعمة الرابعة: قوله تعالى: ﴿رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ وهي نعمة الرضوان، وهي أعظم النعم وأجل المراتب، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التي توجب ترك الموادة مع أعداء الله فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وهو في مقابلة قوله فيهم: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩].

واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي ﷺ لما أراد فتح مكة، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق.

عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «**اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلاَ لِفَاسِقٍ عِنْدِي نِعْمَةً فَإِنِّي وَجَدْتُ فِيمَا أُوحيت** ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا﴾ **إِلَى آخِرِهِ**» والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين، سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين.



سورة الحشر

وهي عشرون وأربع آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۝﴾

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ صالح بنو النضير رسول الله ﷺ على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلما ظهر يوم بدر قالوا: هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر، فلما هزم المسلمون يوم أحد تابوا ونكثوا، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبًا إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة، فأمر رسول الله ﷺ محمد بن مسلمة الأنصاري، فقتل كعبًا غيلة، وكان أخاه من الرضاعة، ثم صحبهم رسول الله ﷺ بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف، فقال لهم: اخرجوا من المدينة، فقالوا: الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب، وقيل: استمهلوا رسول الله ﷺ عشرة أيام ليتجهزوا للخروج، فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقال: لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم، ولئن خرجتم لنخرجن معكم، فحصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة، فلما قذف الله في قلوبهم الرعب، وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح، فأبى إلا الجلاء، على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاءوا من متاعهم، فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق، وآل حيي بن أخطب، فإنهم لحقوا بخيبر، ولحقت طائفة بالحيرة **وهاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: ما معنى هذه اللام في قوله: ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ الجواب: إنها هي اللام في قولك: جئت لوقت كذا، والمعنى: أخرج الذين كفروا عند أول الحشر.

السؤال الثاني: ما معنى أول الحشر؟ الجواب: أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان، وأما أنه لم سمى هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه: أحدها: وهو قول ابن عباس

والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك، لأنهم كانوا أهل منعة وعز، وثانيها: أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشرًا، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام، ثم تدركهم الساعة هناك، وثالثها: أن هذا أول حشرهم، وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام، ورابعها: معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله وخامسها: قال قتادة هذا أول الحشر، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، تبيت معهم حيث باتوا، وتقيل معهم حيث قالوا، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار.

قوله تعالى: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا﴾.

قال ابن عباس: إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيمًا لهذه النعمة، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم، فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود، فيتخلصون من ضرر مكايدهم، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم.

قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ﴾.

قالوا: كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله، وفي الآية تشريف عظيم لرسول الله، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله، فإن قيل: ما الفرق بين قولك: ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه، قلنا: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم، وفي تصيير ضميرهم اسمًا، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم، وهذه المعاني لا تحصل في قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ **في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الأول: أن يكون الضمير في قوله: ﴿فَأَتَاهُمُ﴾ عائد إلى اليهود، أي فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا، والثاني: أن يكون عائدًا إلى المؤمنين أي فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا، ومعنى: لم يحتسبوا، أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم، وذلك بسبب أمرين: أحدهما: قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة، وذلك مما أضعف قوتهم، وفتت عضدهم، وفلَّ من شوكتهم، والثاني: بما قذف في قلوبهم من الرعب.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ﴾ لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء، فدل على أن باب التأويل مفتوح، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: قرئ (فَآتَاهُمُ اللَّهُ) أي فآتاهم الهلاك، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى، فإنها ثابتة بالتواتر، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها، بل لا بد فيها من التأويل.

قوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ قال أهل اللغة: الرعب، الخوف الذي يستوعب الصدر، أي يملؤه، وقذفه إثباته فيه، وفيه قالوا في صفة الأسد: مُقْذِف، كأنما قذف باللحم قذفًا لاكتنازه وتداخل أجزائه، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سببًا في إقدامهم على بعض الأفعال، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق.

قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ **فيه مسائل**:

المسألة الأولى: قال أبو علي: قرأ أبو عمرو وحده: (يُخَرِّبُونَ) مشددة، وقرأ الباقون: (يُخْرِبُونَ) خفيفة، وكان أبو عمرو يقول: الإخراب أن يترك الشيء خرابًا والتخريب الهدم، وبنو النضير خربوا وما أخربوا، قال المبرد: ولا أعلم لهذا وجهًا، ويخربون هو الأصل خَرِب المنزل وأَخْربه صاحبه كقوله: عَلِم وأَعْلمه وقام وأقامه فإذا قلب يخربون من التخريب فإنما هو تكثير، لأنه ذكر بيوتًا تصلح للقليل والكثير، وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في الكلام، فيجري كل واحد مجرى الآخر، نحو فَرَّحْتُه وأَفْرحته، وحَسَّنه الله وأَحْسنه، وقال الأعشى:

وَأَخْـرَبْـتُ مِـنْ أَرْضِ قَـوْمٍ دِيَـارًا (١)

وقال الفراء: (يُخَرِّبُون) بالتشديد يهدمون، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوهًا أحدها: أنهم لما أيقنوا بالجلاء، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم، فجعلوا يخربونها من داخل، والمسلمون من خارج، وثانيها: قال مقاتل: إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا، ودربوا على الأزقة وحصنوها، فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة، وكان المسلمون يَخربون سائر الجوانب، وثالثها: أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم، وينقبونها من أدبارها، ورابعها: أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد، واليهود لما أيقنوا بالجلاء، وكانوا ينظرون إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم، وينزعونها ويحملونها على الإبل، فإن قيل: ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين؟ قلنا: قال الزجاج: لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوه إياهم.

---

(١) تقدمت ترجمة الأعشى.

قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾.

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب (الْمَحْصُولُ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ) على أن القياس حجة فلا نذكره هاهنا، إلا أنه لا بد هاهنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار، وفيه احتمالات أحدها: أنهم اعتمدوا على حصونهم، وعلى قوتهم وشوكتهم، فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم، ثم قال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ ولا تعتمدوا على شيء غير الله، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام، وليس للعالم أن يعتمد على علمه، أنظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار، بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته، وثانيها: قال القاضي: المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة، فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر، والكفر في البلاء والجلاء، والمؤمنون أيضًا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي.

فإن قيل: هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا: إنهم غدروا وكفروا فعذبوا، وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر، إلا أن هذا القول فاسد طردًا وعكسًا، أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر، وما عذب في الدنيا وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم، وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار، وأيضًا فالحكم الثالث في الأصل هو أنهم: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وإذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدي المسلمين، ومعلوم أن هذا لا يصلح، فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح، والجواب: أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب: أولها: كونه تخريبًا للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين، وثانيها: وهو أعم من الأول، كونه عذابًا في الدنيا، وثالثها: وهو أعم من الثاني، كونه مطلق العذاب، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب، فأما خصوص كونه تخريبًا أو قتلاً في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة، والغدر والكفر يناسبان العذاب، فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب، فأينما حصلا حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح.

المسألة الثانية: الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء إلى شيء، ولهذا سميت العَبْرة عَبرة لأنها تنتقل من العين إلى الخد، وسمي المعبر معبرًا لأن به تحصل المجاوزة، وسمي العلم المخصوص بالتعبير، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول، وسميت الألفاظ عبارات، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع، ويقال: السعيد من اعتبر بغيره، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه، ولهذا قال المفسرون: الاعتبار

هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها، وفي قوله: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ وجهان: الأول: قال ابن عباس: يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر، والثاني: قال الفراء: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ يا من عاين تلك الواقعة المذكورة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ۝٣ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٤﴾

معنى الجلاء في اللغة، الخروج من الوطن والتحول عنه، فإن قيل: إن ﴿لَوۡلَآ﴾ تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب، فإذًا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال، قلنا معناه: ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بني قريظة، وأما قوله: ﴿وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ﴾ فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله، إذ لو كان معطوفًا على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا، أن (لَوْلاَ) تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ﴾ فهو يقتضي أن علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله، فإن قيل: لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال: أينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب، ومعلوم أنه ليس كذلك، قلنا: هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها.

ثم قال: ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ والمقصود منه الزجر.

قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٥ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿مِّن لِّينَةٍ﴾ بيان لـ﴿مَا قَطَعۡتُم﴾، ومحل ﴿مَا﴾ نصب بقطعتم، كأنه قال: أي شيء قطعتم، وأنث الضمير الراجع إلى (ما) في قوله: ﴿أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا﴾ لأنه في معنى اللينة.

المسألة الثانية: قال أبو عبيدة: اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية، وأصل لِينة لِوْنة، فذهبت الواو لكسرة اللام، وجمعها ألوان، وهي النخل كله سوى البرني والعجوة، وقال بعضهم: اللينة النخلة الكريمة، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين، فإن قيل: لم خصت اللينة بالقطع؟ قلنا: إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: قرئ (قُوَّمًا عَلَى أُصْلِها)، وفيه وجهان أحدهما: أنه جمع أَصْل كرَهْن ورُهْن، واكتفى فيه بالضمة عن الواو، وقرئ (قائمًا على أصوله)، ذهابًا إلى لفظ ما، وقوله: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي قطعها بإذن الله وبأمره ﴿وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي ولأجل إخزاء الفاسقين، أي اليهود أذن الله في قطعها.

المسألة الرابعة: روي أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق، قالوا: يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها؟ وكان في أنفس المؤمنين من ذلك شيء، فنزلت هذه الآية، والمعنى أن الله إنما أذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم في أعز أموالهم.

المسألة الخامسة: احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق، وكذلك أشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت أو غير مثمرة، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعًا للقتال.

المسألة السادسة: روي أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة، والآخر اللون، فسألهما رسول الله ﷺ، فقال هذا: تركتها لرسول الله، وقال هذا: قطعتها غيظًا للكفار، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد، وعلى جوازه بحضرة الرسول.

قال المبرد: يقال: فاء يفيء إذا رجع، وأفاءه الله إذا رده، وقال الأزهري: الفيء: ما رده الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال، إما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين، أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله ﷺ على أن لكل ثلاثة منهم حِمْل بعير مما شاءوا سوى السلاح، ويتركوا الباقي، فهذا المال هو الفيء، وهو ما أفاء الله على المسلمين، أي رده من الكفار إلى المسلمين، وقوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من يهود بني النضير، قوله: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ﴾ يقال: وجف الفرس والبعير يَجِفُ وجفًا ووجيفًا، وهو سرعة السير، وأوجفه صاحبه، إذا حمله على السير السريع، وقوله: ﴿عَلَيْهِ﴾ أي على ما أفاء الله، وقوله: ﴿مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ الركاب ما يركب من الإبل، واحدتها راحلة، ولا واحد لها من لفظها، والعرب لا يطلقون لفظ الراكب إلا على راكب البعير، ويسمون راكب الفرس فارسًا، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الأمرين، وهو أن الغنيمة ما أتعبتم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم في تحصيله تعبًا، فكان الأمر فيه مفوضًا إلى الرسول يضعه حيث يشاء.

ثم هاهنا سؤال: وهو أن أموال بني النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوصروا أيامًا، وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة

الفيء، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون هاهنا وجهين: الأول: أن هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله ﷺ والمسلمون بل هو في فدك، وذلك لأن أهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله، ويجعل الباقي في السلاح والكراع، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فدكًا، فقال أبو بكر: أنت أعز الناس علي فقرًا، وأحبهم إلي غنى، لكني لا أعرف صحة قولك، ولا يجوز أن أحكم بذلك، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن، فأجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول ﷺ ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول، ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع، وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر، وقال: إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه، وكان عثمان رضي الله عنه يجريه كذلك، ثم صار إلى علي فكان يجريه هذا المجرى فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك، والقول الثاني: أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم، وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة، وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشيًا، ولم يركب إلا رسول الله ﷺ وكان راكب جمل، فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركب غير حاصل، أجراه الله تعالى مجرى مالم يحصل فيه المقاتلة أصلاً فخص رسول الله ﷺ بتلك الأموال، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئًا إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة.

ثم إنه تعالى ذكر حكم الفيء فقال:

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾

قال صاحب الكشاف: لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها وغير أجنبية عنها، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ بنو هاشم وبنو المطلب. قال الواحدي: كان الفيء في زمان رسول الله ﷺ مقسومًا على خمسة أسهم: أربعة منها لرسول الله ﷺ خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم، سهم منها لرسول الله أيضًا، والأسهم الأربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان: أحدهما: أنه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور، والقول الثاني: أنه

يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر، يبدأ بالأهم فالأهم، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله ﷺ، وأما السهم الذي كان له من خمس الفيء فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف.

وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾، فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال المبرد: الدُّولَة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة، والدَّولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم، فالدُّولة بالضم اسم ما يتداول، وبالفتح مصدر من هذا، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للإنسان، فيقال: هذه دولة فلان أي تداوله، فالدولة اسم لما يتداول من المال، والدولة اسم لما ينتقل من الحال، ومعنى الآية كي لا يكون الفيء الذي حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعًا في يد الأغنياء ودولة لهم.

المسألة الثانية: قرئ: (دَولَةً وَدُوْلَةً) بفتح الدال وضمها، وقرأ أبو جعفر: (دُولَةٌ) مرفوعة الدال والهاء، قال أبو الفتح: ﴿يَكُونَ﴾ هاهنا هي التامة كقوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٠] يعني كي لا يقع دولة جاهلية، ثم قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ يعني ما أعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في أمر الفيء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ على ما نهاكم عنه الرسول، والأجود أن تكون هذه الآية عامة في كل ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفيء داخل في عمومه.

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾

اعلم أن هذا بدل من قوله: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧] كأنه قيل: أعني بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا، ثم إنه تعالى وصفهم بأمور: أولها: أنهم فقراء، وثانيها: أنهم مهاجرون، وثالثها: أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم يعني أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم، ورابعها: أنهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانًا، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وخامسها: قوله: ﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ أي بأنفسهم وأموالهم، وسادسها: قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ يعني أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لأجل الدين ظهر

صدقهم في دينهم، وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبي بكر رضي الله عنه، فقال: هؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار كانوا يقولون لأبي بكر: يا خليفة رسول الله، والله يشهد على كونهم صادقين، فوجب أن يكونوا صادقين في قولهم: يا خليفة رسول الله، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته.

ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن الفيء للمهاجرين دونهم فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ والمراد من الدار: المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين، وتقدير الآية: والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم فإن قيل: في الآية سؤالان: أحدهما: أنه لا يقال: تبوأ الإيمان، والثاني: بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين، والجواب عن الأول من وجوه: أحدها: تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله:

وَلَقَدْ رَأَيْتُكَ فِي الْوَغَى مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحَا[1]

وثانيها: جعلوا الإيمان مستقرًا ووطنًا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه، كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال: أنا ابن الإسلام، وثالثها: أنه سمى المدينة بالإيمان، لأن فيها ظهر الإيمان وقوي، والجواب: عن السؤال الثاني من وجهين: الأول: أن الكلام على التقديم والتأخير، والتقدير: والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان، والثاني: أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير: تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم، ثم قال: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ﴾ وقال الحسن: أي حسدًا وحرارة وغيظًا مما أوتي المهاجرون من دونهم، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة، فأطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية، ثم قال: ﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ﴾ يقال: آثره بكذا إذا خصه به، ومفعول الإيثار محذوف، والتقدير: ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم. عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال للأنصار: «**إِنْ شِئْتُمْ قَسَمْتُمْ لِلْمُهَاجِرِينَ مِنْ دُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَقَسَمْتُ لَكُمْ مِنَ الْغَنِيمَةِ كَمَا قَسَمْتُ لَهُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ كَانَ لَهُمُ الْغَنِيمَةُ وَلَكُمْ دِيَارُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ**» فَقَالُوا: لاَ بَلْ نَقْسِمُ لَهُمْ مِنْ دِيَارِنَا وَأَمْوَالِنَا وَلاَ نُشَارِكُهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ[2]. فأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ﴾ فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال،

---

(١) الشطر الثاني من البيت راية لعبد الله بن الزبعر وتقدمت ترجمته وشطره الأول هكذا:

يا ليت زوجك قد غدا متقلدًا سيفًا ورمحا

(٢) **ضعيف**: أورده الفتني في (تذكر الموضوعات) (١/ ١٨٤) وقال: لابن مردويه والديلمي وأبي موسى والكل ضعيف، أورده ابن كثير في (تفسيره) (٨/ ٥٥) قال: وقال نعيم بن حماد حدثنا محمد بن ثور عن يونس عن الحسن. . . فذكره.

ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر، وأصلها من الخصاص وهي الفرج، وكل خرق في منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهي خصاص، الواحد خصاصة، وذكر المفسرون أنواعًا من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفيء، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثارات، ثم قال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الشح بالضم والكسر، وقد قرئ بهما.

واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع، والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع، فلما كان الشح من صفات النفس، لا جرم قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الظافرون بما أرادوا، قال ابن زيد: من لم يأخذ شيئًا نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئًا أمره الله بإعطائه فقد وقى شح نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ عطف أيضًا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد، وقيل: التابعون بإحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان، وهو قوله: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي غشًّا وحسدًا وبغضًا.

واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم، وبيَّن أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجًا من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾﴾

قال المقاتلان: يعني عبد الله بن أبي، وعبد الله بن نبتل، ورفاعة بن زيد، كانوا من الأنصار، ولكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم، وهذه الأخوة تحتمل وجوهًا: أحدها: الأخوة في الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد ﷺ، وثانيها: الأخوة بسبب المصادقة

والموالاة والمعاونة، وثالثها: الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد ﷺ، ثم أخبر تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ ﴾ من المدينة ﴿ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ ﴾ أي في خذلانكم ﴿ أَحَدًا أَبَدًا ﴾ ووعدوهم النصر أيضًا بقولهم: ﴿ وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ ﴾ ثم إنه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ ﴾

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾.

واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، فعلم الموجودات في الأزمنة الثلاثة، والمعدومات في الأزمنة الثلاثة، وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة، أنه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير، فهاهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم، وقد كان الأمر كذلك، لأن بني النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المنافقون، وقوتلوا أيضًا فما نصروهم، فأما قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ ﴾ فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير: لا نسلم أن الأمر كما تقول، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول، لكنه لا يفيد لك فائدة، فكذا هاهنا ذكر تعالى أنهم لا ينصرونهم، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا، ويتركوا أولئك المنصورين في أيدي الأعداء، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فأما قوله: ﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه راجع إلى المنافقين يعني لَيَنْهزِمَنَّ المنافقون: ﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ بعد ذلك أي يهلكهم الله، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني: لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين.

ثم ذكر تعالى أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال: ﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴿١٣﴾ ﴾

أي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته.

قوله تعالى: ﴿ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ﴾ يريد أن هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب أو من وراء جدر، وذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب، وأن تأييد الله ونصرته معكم، وقرئ (جُدْرٍ) بالتخفيف وجِدَار وجُدُر وجَدْر وهما الجدار.

ثم قال تعالى: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ **وفيه ثلاثة أوجه:**

أحدها: يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة، لأن الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله. **وثانيها:** قال مجاهد: المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون: لنفعلن كذا وكذا، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون، ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد، لا فيما بينهم وبين المؤمنين. **وثالثها:** قال ابن عباس: معناه بعضهم عدو للبعض، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة، أما قلوبهم فشتى، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر، وبينهم عداوة شديدة، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ **فيه وجهان:**

الأول: أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم.

والثاني: لا يعقلون أن تشتيت القلوب مما يوهن قواهم.

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مثلهم كمثل أهل بدر في زمان قريب فإن قيل: بم انتصب ﴿قَرِيبًا﴾، قلنا: بمثل، والتقدير كوجود مثل أهل بدر. ﴿قَرِيبًا ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم: كلأ وبيل أي وخيم وسيئ العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم: ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ [الحشر: ١١] ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ﴾ ثم تبرأ منه في العاقبة، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر، وإما إغواء الشيطان قريشًا يوم بدر بقوله: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ﴾ إلى قوله ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨].

قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٧ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝١٨ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝١٩﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال مقاتل: فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والإنسان حيث صارا إلى النار.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: قرأ ابن مسعود (خالدان فيها)، على أنه خبر (أن)، و(في النار) لغو، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف و﴿خَٰلِدَيْنِ فِيهَاۚ﴾ حال، وقرئ: (عَاقِبَتُهُمَا) بالرفع، ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي المشركين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣].

ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾. الغد: يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبًا له، ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير. أما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الأنفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال: فلتنظر نفس واحدة في ذلك، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره كأنه قيل: الغد لا يعرف كنهه لعظمه.

ثم قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ كرر الأمر بالتقوى تأكيدًا، أو يحمل الأول: على أداء الواجبات والثاني: على ترك المعاصي.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ وفيه وجهان: الأول: قال المقاتلان: نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده، الثاني: ﴿فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ أي أراهم يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم، كقوله: ﴿لَا يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤٣] ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢].

ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ والمقصود منه الذم، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله: ﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾ [الحشر: ١٨] وهدد الكافرين بقوله: ﴿كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ بيَّن الفرق بين الفريقين فقال:

قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ۝٢٠ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ

ٱللَّهِۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان، وهو غير جائز، وجوابه معلوم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمي، وقد بينا وجهه في الخلافيات.

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم، ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله.

ثم قال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار، وغلظ طباعهم، ونظير قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم، ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف، أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾﴾

وقيل: السر والعلانية، وقيل: الدنيا والآخرة.

اعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي، أما المفسرون فذكروا أقوالاً في الغيب والشهادة، فقيل: الغيب المعدوم، والشهادة الموجود ما غاب عن العباد وما شاهدوه.

ثم قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ﴾ وكل ذلك قد تقدم تفسيره.

ثم قال: ﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾ قرئ: بالضم والفتح، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات، والأفعال والأحكام والأسماء، وقد شرحناه في أول سورة الحديد، ومضى شيء منه في تفسير قوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠]وقال الحسن: إنه الذي كثرت بركاته.

وقوله: ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام، وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليمًا من النقائص كما يقال: رجاء، وغياث، وعدل، فإن قيل فعلى

هذا التفسير لايبقى بين القدوس، وبين السلام فرق، والتكرار خلاف الأصل، قلنا: كونه قدوسًا، إشارة إلى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر، وكونه: سليمًا، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليمًا، الثاني: أنه سلام بمعنى كونه موجبًا للسلامة.

وقوله: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه الذي آمن أولياءه عذابه، يقال: آمنه يؤمنه فهو مؤمن، والثاني: أنه المصدق، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم، أو لأجل أن أمة محمد ﷺ يشهدون لسائر الأنبياء، كما قال: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة، وقرئ بفتح الميم، يعني المُؤمَن به على حذف الجار كما حذف في قوله: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقوله: ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ قالوا: معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء. ثم في أصله قولان، قال الخليل وأبو عبيدة: هيمن يهيمن فهو مهيمن إذا كان رقيبًا على الشيء، وقال آخرون: مهيمن أصله مؤيمن، من آمن يؤمن، فيكون بمعنى المؤمن، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] وقال ابن الأنباري: المهيمن: القائم على خلقه برزقه، وأنشد:

أَلاَ إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ نَبِيِّهِ ... مُهَيْمِنُهُ التَّالِيهِ فِي الْعُرْفِ وَالنُّكْرِ

قال معناه: القائم على الناس بعده.

وما ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير، وإما الغالب القاهر.

وأما ﴿ٱلْجَبَّارُ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنه فعَّال من جبر إذا أغنى الفقير، وأصلح الكسير. قال الأزهري: وهو لعمري جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه، قال العجاج:

قَدْ جَبَرَ الدِّينَ الإِلَهُ فَجَبَرَ[1]

والثاني: أن يكون الجبار من جَبَره على كذا إذا أكرهه على ما أراده، قال السدي: إنه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده، قال الأزهري: هي لغة تميم، وكثير من الحجازيين يقولونها، وكان الشافعي يقول: جَبَره السلطان على كذا بغير ألف. وجعل الفراء الجبَّار بهذا معنى من أجبره، وهي اللغة المعروفة في الإكراه، فقال: لم أسمع فعالاً من أفعل إلا في حرفين، وهما جبَّار من أجبر، ودرَّاك من أدرك، وعلى هذا القول الجبار هو القهار، الثالث: قال ابن الأنباري: الجبار في صفة الله الذي لا ينال، ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول: جبارة، الرابع: قال ابن عباس: الجبار، هو الملك العظيم، قال الواحدي: هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله، وللجبار معان في صفة الخلق: أحدها: المسلط كقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥]، والثاني: العظيم الجسم كقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢]،

---

(١) تقدم ترجمة العجاج.

والثالث: المتمرد عن عبادة الله، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾[مريم: ٣٢]، والرابع: القتال كقوله: ﴿بَطَشْتُم جَبَّارِينَ﴾[الشعراء: ١٣٠] وقوله: ﴿إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[القصص: ١٩].

أما قوله: ﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ ففيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله، وثانيها: قال قتادة: المتعظم عن كل سوء، وثالثها: قال الزجاج: الذي تعظم عن ظلم العباد، ورابعها: قال ابن الأنباري: المتكبر ذو الكبرياء، والكبرياء عند العرب: المُلْك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[يونس: ٧٨]، واعلم أن المتكبر في حق الخلق اسم ذم، لأن المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر، وذلك نقص في حق الخلق، لأنه ليس له كبر ولا علو، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة، فإذا أظهر العلو كان كاذبًا، فكان ذلك مذمومًا في حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه، فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم: قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ كأنه قيل: إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم، فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتي، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال، فسبحان الله عما يشركون في إثبات صفة المتكبرية للخلق.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾

ثم قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾ والخلق هو التقدير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة.

ثم قال: ﴿ٱلْبَارِئُ﴾ وهو بمنزلة قولنا: صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام، ولذلك يقال في الخلق: برية ولا يقال في الأعراض التي هي كاللون والطعم.

وأما ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ فمعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد، وقدم ذكر الخالق على البارئ، لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور، لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وقد فسرناه في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[الأعراف: ١٨٠].

أما قوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب،

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

سورة الممتحنة

وهي ثلاث عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١﴾ ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما يشتركان في بيان حال الرسول ﷺ مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه، ومن جملتهم بنو النضير، فإنهم قالوا: والله إنه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوراة، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال، إما على التصريح وإما على الإخفاء، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر، ومع أهل الكفر في الباطن، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات.

المسألة الثانية: أما سبب النزول فقد روي أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله ﷺ يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم، ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم، يقال لها سارة جاءت إلى النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، فقال عليه السلام: «أَمُسْلِمَةٌ جِئْتِ؟» قالت: لا، قال: «أَمُهَاجِرَةٌ جِئْتِ؟» قالت: لا، قال: «فَمَا جَاءَ بِكِ؟» قالت: قد ذهب الموالي يوم بدر أي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بني المطلب فكسوها وحملوها وزودوها، فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها بردًا واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة، فخرجت سائرة، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك، فبعث عليًا وعمر وعمارًا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت، فقال علي عليه السلام: والله ما كذبنا، ولا كذب رسول الله، وسل سيفه، فأخرجته من عقاص شعرها، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله ﷺ فعرضه على حاطب فاعترف، وقال: إن لي بمكة أهلاً ومالاً فأردت أن أتقرب منهم، وقد علمت أن الله تعالى ينزل

بأسه عليهم، فصَدَّقه وقبل عذره، فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال ﷺ: «**مَا يُدْرِيكَ يَا عُمَرُ لَعَلَّ اللَّه تَعَالَى قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ لَهُمْ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**» فَفَاضَتْ عَيْنَا عُمَرَ، وَقَالَ: اللَّهِ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فنزلت[1]، وأما تفسير الآية فالخطاب في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ قد مر، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات، كما ذهب إليه المعتزلة، وأما قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ فاتخذ يتعدى إلى مفعولين، وهما عدوي وأولياء، والعَدُوفَعُول من عَدَا، كعَفُو من عفا، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد، والعداوة ضد الصداقة، وهما لا يجتمعان في محل واحد، في زمان واحد، من جهة واحدة، لكنهما يرتفعان في مادة الإمكان، وعن الزجاج والكرابيسي ﴿عَدُوِّى﴾ أي عدو ديني، وقال عليه السلام: «**الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ**» وقال عليه السلام لأبي ذر: «**يا أبا ذر أي عرا الْإِيمَانِ أَوْثَقُ، فَقَالَ اللَّه وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ الْمُوَالاَةُ فِي اللَّه وَالْحُبُّ فِي اللَّه وَالْبُغْضُ فِي اللَّه**» وقوله تعالى: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿تُلْقُونَ﴾ بماذا يتعلق، نقول: فيه وجوه: الأول: قال صاحب النظم: هو وصف النكرة التي هي أولياء، قاله الفراء، والثاني: قال في الكشاف: يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالاً من ضميره، وأولياء صفة له، الثالث: قال ويجوز أن يكون استئنافًا، فلا يكون صلة لأولياء، والباء في المودة كهي في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ﴾ [الحج: ٢٥] والمعنى: تلقون إليهم أخبار النبي ﷺ وسره بالمودة التي بينكم وبينهم، ويدل عليه: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾.

المسألة الثانية: في الآية مباحث: الأول: اتخاذ العدو وليًّا كيف يمكن، وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة، والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ، نقول: لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر، والمحبة والمودة بالنسبة إلى أمر آخر، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ [التغابن: ١٤] والنبي ﷺ قال: «**أولادنا أكبادنا**» الثاني: لما قال: ﴿عَدُوِّى﴾ فلم لم يكتف به حتى قال: ﴿وَعَدُوَّكُمْ﴾ لأن عدو الله إنما هو عدو المؤمنين؟ نقول: الأمر لازم من هذا التلازم، وإنما لا يلزم من كونه عدوًّا للمؤمنين أن يكون عدوًّا لله، كما قال: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾، الثالث: لم قال: ﴿عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ ولم يقل بالعكس؟ فنقول: العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعلة، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة، لِمَا أنه غني على الإطلاق، فلا حاجة به إلى الغير أصلاً، والذي لا لعلة مقدم على الذي لعلة، ولأن

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي) باب (غزوة الفتح) (٧/ ٥٩٢) حديث رقم (٤٢٧٤) ومسلم في كتاب (فضائل الصحابة) باب (فضائل بدر) (٤/ ١٦١/ ١٩٤١) كلاهما من طريق عمرو بن دينار . . . به.

الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى، الرابع: قال: ﴿أَوْلِيَآءَ﴾ ولم يقل: وليًا، والعدو والولي بلفظ، فنقول: كما أن المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد، فكذلك المعرف بالإضافة، الخامس: منهم من قال: الباء زائدة، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا تمكن، والباء مشتملة على الفائدة، فلا تكون زائدة في الحقيقة.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَدْ كَفَرُواْ﴾ الواو للحال، أي وحالهم أنهم كفروا: ﴿بِمَا جَآءَكُم مِّنَ﴾ الدين ﴿ٱلْحَقِّ﴾، وقيل: من القرآن ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ يعني من مكة إلى المدينة ﴿أَن تُؤْمِنُواْ﴾ أي لأن تؤمنوا ﴿بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ قال الزجاج: هو شرط جوابه متقدم وهو: لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء، وقوله: ﴿جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى﴾ منصوبان لأنهما مفعولان لهما، ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ عن مقاتل بالنصيحة، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء، فقال: ﴿وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ﴾ من المودة للكفار ﴿وَمَآ أَعْلَنتُمْ﴾ أي أظهرتم، ولا يبعد أن يكون هذا عامًّا في كل ما يخفى ويعلن، قال بعضهم: هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه، من أفعاله وأحواله، وقوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ﴾ يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار، وإلى الإلقاء، وإلى اتخاذ الكفار أولياء، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ فيه وجهان: الأول: عن ابن عباس: أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده، وعن مقاتل: قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى.

ثم في الآية مباحث: الأول: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ متعلق بلا تتخذوا، يعني لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي، و﴿تُسِرُّونَ﴾ استئناف، معناه: أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي. **الثاني:** لقائل أن يقول: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ الآية، قضية شرطية، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط، وهو قوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ بدون ذلك النهي، ومن المعلوم أنه يمكن، فنقول: هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي، لا للنهي بصريح اللفظ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائمًا، فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون. **الثالث:** قال تعالى: ﴿بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ﴾ ولم يقل: بما أسررتم وما أعلنتم، مع أنه أليق بما سبق وهو ﴿تُسِرُّونَ﴾، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار، دل عليه قوله: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] أي أخفى من السر. **الرابع:** قال: ﴿بِمَآ أَخْفَيْتُمْ﴾ قدم العلم بالإخفاء على الإعلان، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس. فنقول هذا بالنسبة إلى علمنا، لا بالنسبة إلى علمه تعالى، إذ هما سيان في علمه كما مر، ولأن المقصود هو بيان ما هو الأخفى وهو الكفر، فيكون مقدمًا.

الخامس: قال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ﴾ ما الفائدة في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ نقول: إذا كان المراد من ﴿مِنكُمْ﴾ من المؤمنين فظاهر، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمنًا.

قوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ۝ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝﴾

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ۝ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ﴿يَثْقَفُوكُمْ﴾ يظفروا بكم ويتمكنوا منكم ﴿يَكُونُوا لَكُمْ﴾ في غاية العداوة، وهو قول ابن عباس، وقال مقاتل: يظهروا عليكم يصادقوكم ﴿وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ بالضرب ﴿وَأَلْسِنَتَهُم﴾ بالشتم ﴿وَوَدُّوا﴾ أن ترجعوا إلى دينهم، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ﴾ لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحامًا - وهي القرابات والأولاد - فيما بينهم، وليس له هناك من يمنع عشيرته، فأراد أن يتخذ عندهم يدًا ليحسنوا إلى من خَلفهم بمكة من عشيرته، فقال: ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ الذين توالون الكفار من أجلهم، وتتقربون إليهم مخافة عليهم، ثم قال: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة، وأهل الكفر النار ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي بما عمل حاطب. **ثم في الآية مباحث:**

الأول: ما قاله صاحب الكشاف: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ كيف يورد جواب الشرط مضارعًا مثله، ثم قال: ﴿وَوَدُّوا﴾ بلفظ الماضي نقول: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم. **الثاني:** ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف لأي شيء، قلنا لقوله: ﴿لَن تَنفَعَكُمْ﴾ أو يكون ظرفًا ليفصل وقرأ ابن كثير: (يُفْصَلُ) بضم الياء وفتح الصاد، و﴿يَفْصِلُ﴾ على البناء للفاعل وهو الله، و(نَفْصِلُ) بالنون. **الثالث:** قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ولم يقل: خبير، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء، والجواب: أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝﴾

اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به، يقال: هو أسوتك، أي أنت مثله وهو

مثلك، وجمع الأسوة أسى، فالأسوة: اسم لكل ما يقتدى به، قال المفسرون: أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم، وقالوا لهم: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ﴾، وأمر أصحاب رسول الله ﷺ أن يأتسوا بهم وبقولهم، قال الفراء: يقول أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبرئة من أهله في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وهو مشرك، وقال مجاهد: نهوا أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين، وقال مجاهد وقتادة: ائتسوا بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه، وقيل: تبرءوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم، لا في الاستغفار لأبيه، وقال ابن قتيبة: يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء إلا في قوله لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وقال ابن الأنباري: ليس الأمر على ما ذكره، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله، إلا في قوله لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له: ما أغنى عنك شيئًا، ولا أدفع عنك عذاب الله إن أشركت به، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام، وقال ابن عباس: كان من دعاء إبراهيم وأصحابه: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا﴾ الآية، أي في جميع أمورنا ﴿وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا﴾ رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك. **وفي الآية مباحث:**

الأول: لقائل أن يقول: ﴿حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ ما الفائدة في قوله: ﴿وَحْدَهُۥٓ﴾ والإيمان به وبغيره من اللوازم، كما قال تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾[البقرة: ٢٨٥] فنقول: الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، من لوازم الإيمان بالله وحده، إذ المراد من قوله: ﴿وَحْدَهُۥٓ﴾ هو وحده في الألوهية، ولا نشك في أن الإيمان بألوهية غيره، لا يكون إيمانًا بالله، إذ هو الإشراك في الحقيقة، والمشرك لا يكون مؤمنًا.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ استثناء من أي شيء هو، نقول: من قوله: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم أن يأتسوا به، ويتخذوه سنة يستنون بها.

الثالث: إن كان قوله: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ مستثنى من القول الذي سبق وهو: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ فما بال قوله: ﴿وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ وهو غير حقيق بالاستثناء، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[الفتح: ١١] نقول: أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له، كأنه قال: أنا أستغفر لك، وما وسعي إلا الاستغفار.

الرابع: إذا قيل: بم اتصل قوله: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا﴾ نقول: بما قبل الاستثناء، وهو من جملة الأسوة الحسنة، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليمًا للمؤمنين وتتميمًا لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة، والائتساء بإبراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيهًا

على الإنابة إلى حضرة الله تعالى، والاستعاذة به.

الخامس: إذا قيل: ما الفائدة في هذا الترتيب؟ فنقول: فيه من الفوائد مالا يحيط به إلا هو، والظاهر من تلك الجملة أن يقال: التوكل لأجل الإفادة، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢] والتقوى الإنابة، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا، فكأنه ذكر الشيء، وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغي، والقراءة في ﴿بُرَءَٰٓؤُا۟﴾ على أربعة أوجه: بُرَآء كشُرَكَاء، وبُرَّاء كظُرَّاف، وبُرَاء على إبدال الضم من الكسر كرُخَال، وبَرَاء على الوصف بالمصدر والبَرَاء والبَرَاءة، مثل الظَمَاء والظَمَاءة.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٥ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ ۚ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝٦ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٧﴾

قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ من دعاء إبراهيم. قال ابن عباس: لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق، وقال مجاهد: لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا: لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك، وقيل: لا تبسط عليهم الرزق دوننا، فإن ذلك فتنة لهم، وقيل: قوله ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾، أي عذابًا أي سببًا يعذب به الكفرة، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم. وقوله تعالى: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ﴾ الآية، من جملة ما مر، فكأنه قيل: لأصحاب محمد ﷺ: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيدًا للكلام، فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ أي في إبراهيم والذين معه، وهذا هو الحث عن الائتساء بإبراهيم وقومه، قال ابن عباس: كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله، وقوله تعالى: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بدل من قوله: ﴿لَكُمْ﴾ وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة، ﴿وَمَن يَتَوَلَّ﴾ أي يعرض عن الائتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ عن مخالفة أعدائه ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ إلى أوليائه. أما قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ﴾ فقال مقاتل: لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار شددوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم﴾ أي من كفار مكة ﴿مَّوَدَّةً﴾ وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناكحتهم إياهم. وقيل: تزوج رسول الله ﷺ أم حبيبة، فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان، واسترخت شكيمته في العداوة، وكانت أم حبيبة قد أسلمت، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة، فتنصر وراودها على النصرانية

فأبت، وصبرت على دينها، ومات زوجها، فبعث رسول الله ﷺ إلى النجاشي، فخطبها عليه، وساق عنه إليها أربعمائة دينار، وبلغ ذلك أباها فقال: ذَلِكَ الْفَحْلُ لاَ يُقْدَعُ أنفه[١]، و﴿عَسَى﴾ وعد من الله تعالى: ﴿وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً﴾ يريد نفرًا من قريش آمنوا بعد فتح مكة، منهم أبو سفيان بن حرب، وأبو سفيان بن الحارث، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وحكيم بن حزام، والله تعالى قادر على تقليب القلوب، وتغيير الأحوال، وتسهيل أسباب المودة، ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ بهم إذا تابوا وأسلموا، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى، قال بعضهم: لا تهجروا كل الهجر، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر. ويروى: أحبب حبيبك هونًا ما، عسى أن يكون بغيضك يومًا ما.

ومن المباحث في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ إذا كان تأويله: لا تسلط علينا أعداءنا مثلاً، فلم ترك هذا، وأتى بذلك؟ فنقول: إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك، وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات.

الثاني: لقائل أن يقول: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ﴾ وقد كان الكلام مرتبًا إذا قيل: لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم فنقول: إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة، إذ العاصي لو لم يكن مغفورًا كان مقهورًا بقهر العذاب، وذلك فتنة، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورًا، و﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ قد يكون بمعنى الحامد، وبمعنى المحمود، فالمحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم، والحامد أي يحمد الخلق، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال.

ثم إنه تعالى بعدما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال:

قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾

اختلفوا في المراد من ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ فالأكثرون على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا رسول الله ﷺ على ترك القتال، والمظاهرة في العداوة، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم، وهذا قول

(١) لم أجده.

ابن عباس والمقاتلين والكلبي، وقال مجاهد: الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا، وقيل: هم النساء والصبيان، وعن عبد الله بن الزبير: أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها قتيلة عليها وهي مشركة بهدايا، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، فأمرها النبي ﷺ أَنْ تُدْخِلَهَا وَتَقْبَلَ مِنْهَا وَتُكْرِمَهَا وَتَحْسُنَ إِلَيْهَا [(١)]، وعن ابن عباس: أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرهًا، وعن الحسن: أن المسلمين استأمروا رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل الآية في المشركين، وقال قتادة: نسختها آية القتال. وقوله: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ بدل من ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ﴾ وكذلك ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ بدل من ﴿ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ﴾ والمعنى: لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء، وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء، وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة، وقال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة، وقوله تعالى: ﴿وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ قال ابن عباس يريد: بالصلة وغيرها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ يريد أهل البر والتواصل، وقال مقاتل: أن توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ . . . ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ وفيه لطيفة: وهي أنه يؤكد قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ﴾ .

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة، إما أن يستمر عناده، أو يرجى منه أن يترك العناد، أو يترك العناد ويستسلم، وقد بيَّن الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم، وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال.

أما قوله تعالى:﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ﴾ [الممتحنة: ٤]فهو إشارة إلى الحالة الأولى، ثم قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً﴾ [الممتحنة: ٧]إشارة إلى الحالة الثانية، ثم قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ﴾ إشارة إلى الحالة الثالثة، ثم فيه لطيفة وتنبيه وحث على مكارم الأخلاق، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتي هي أحسن، وبالكلام إلا بالذي هو أليق.

---

(١)لم أجده.

واعلم أنه تعالى سَمَّاهن مؤمنات لصدور ما يقتضي الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن، ولم يظهر منهن ما هو المنافي له، أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان، والامتحان هو الابتلاء بالحلف، والحلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن، وكان رسول الله ﷺ يقول للممتحنة: «**باللَّه الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ مَا خَرَجْتِ مِنْ بُغْضِ زَوْجٍ، باللَّه مَا خَرَجْتِ رَغْبَةً مِنْ أَرْضٍ إِلَى أَرْضٍ، باللَّه مَا خَرَجْتِ الْتِمَاسَ دُنْيَا، باللَّه مَا خَرَجْتِ إِلاَّ حُبًّا لِلَّه وَلِرَسُولِهِ**»[(١)] وقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ منكم والله يتولى السرائر: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ﴾ العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره، ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ أي تردوهن إلى أزواجهن المشركين، وقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ أي أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم، وكتبوا بذلك العهد كتابًا وختموه، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبي ﷺ بالحديبية، فأقبل زوجها مسافر المخزومي، وقيل: صيفي بن الراهب، فقال: يا محمد اردد علي امرأتي فإنك قد شرطت لنا شرطًا أن ترد علينا من أتاك منا، وهذه طية الكتاب لم تجف، فنزلت بيانًا لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء. وعن الزهري أنه قال: إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله ﷺ أن يرجعها إليهم، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخواها عمارة والوليد، فرد رسول الله ﷺ أخويها وحبسها فقالوا: ارددها علينا، فقال عليه السلام: «**كَانَ الشَّرْطُ فِي الرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ**» وعن الضحاك: أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا، وإن دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذي أنفق عليها، وللنبي ﷺ من الشرط مثل ذلك، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد، واستحلفها الرسول عليه السلام فحلفت وأعطى زوجها ما أنفق، ثم تزوجها عمر، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن إذ المهر أجر البضع ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ والعصمة: ما يعتصم به من عهد وغيره، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة لنكاح كذلك، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة، وقيل: لا تقعدوا للكوافر، وقرئ: (تُمْسِكُوا)، بالتخفيف والتشديد، و ﴿تُمَسِّكُوا۟﴾ أي ولا تتمسكوا، وقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ﴾ وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ أي بين المسلمين والكفار، **وفي الآية مباحث:**

الأول: قوله: ﴿فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الندب أو بغير هذا وذلك؟ قال

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤١٢) حديث رقم (٣٣٠٨) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب والحارث في (مسنده) (٢/ ٧٣٠) حديث رقم (٧٢٢) الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٣٢٥) والطحاوي في مشكل الآثار) (١٠/ ٤٠٤) حديث رقم (٤١٥٧) جميعًا من طريق الأغر بن الصباح عن خليفة بن حصين عن أبي نصر الأسدي قال: سئل ابن عباس... فذكره وضعفه الألباني في (ضعيف الترمذي) (٣٥٣٩).

الواحدي: هو بمعنى الاستحباب. **الثاني:** ما الفائدة في قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ﴾ وذلك معلوم من غير شك؟ نقول: فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما تطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهن، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب. **الثالث:** ما الفائدة في قوله: ﴿وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾ ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر؟ نقول: هذا باعتبار الإيمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل، وفيه من الإفادة مالا يكون في غيره، فإن قيل: هب أنه كذلك لكن يكفي قوله: ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ لأنه لا يحل أحدهما للآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير، نقول: التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر.

البحث الرابع: كيف سمى الظن علمًا في قوله: ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ﴾؟ نقول: إنه من باب أن الظن الغالب وما يفضي إليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غير داخل في قوله: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦]. ثم قال تعالى:

قوله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ فَعَاقَبۡتُمۡ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴿١١﴾﴾

روى عن الزهري ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نسائهم مسلمة، فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت: ﴿وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ﴾ أي سبقكم وانفلت منكم، قال الحسن ومقاتل: نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن تميم القرشي، ولم ترتد امرأة من غير قريش غيرها، ثم عادت إلى الإسلام، وقوله تعالى: ﴿فَعَاقَبۡتُمۡ﴾ أي فغنمتم، على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل، وقال أبو عبيدة: أصبتم منهم عقبى، وقال المبرد ﴿فَعَاقَبۡتُمۡ﴾ أي فعلتم ما فعل بكل يعني ظفرتم، وهو من قولك: العقبى لفلان، أي العاقبة، وتأويل العاقبة الكرة الأخيرة، ومعنى عاقبتم: غزوتم معاقبين غزوًا بعد غزو، وقيل: كانت العقبى لكم والغلبة، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر، وهو قوله: ﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾، وقرئ: (فَأَعْقَبْتُم) و(فَعَقَّبْتُم) بالتشديد، و(فَعَقَبْتُم) بالتخفيف بفتح القاف وكسرها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾﴾

روي أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا

وعمر أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغهن عنه، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنعة متنكرة خوفًا من رسول الله ﷺ أن يعرفها، فقال عليه الصلاة والسلام: «**أُبَايِعُكُنَّ عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكْنَ بِاللَّه شَيْئًا**»، فرفعت هند رأسها وقالت: والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمرًا ما رأيناك أخذته على الرجال، تبايع الرجال على الإسلام والجهاد فقط، فقال عليه الصلاة والسلام: «**وَلاَ تَسْرِقْنَ**»، فقالت هند: إن أبا سفيان رجل شحيح وإني أصبت من ماله هناة فما أدري أتحل لي أم لا؟ فقال أبو سفيان: ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال، فضحك رسول الله ﷺ وعرفها، فقال لها: «**وَإِنَّكِ لَهِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ**»، قالت: نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك، فقال: «**وَلاَ تَزْنِينَ**»، فقالت: أتزني الحرة، وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط، فقال: «**وَلاَ تَقْتُلْنَ أَوْلاَدَكُنَّ**»، فقالت: ربيناهم صغارًا وقتلتهم كبارًا، فأنتم وهم أعلم، وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قد قتل يوم بدر، فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى، وتبسم رسول الله ﷺ فقال: «**وَلاَ تَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ تَفْتَرِينَهُ**»، وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه، فقالت هند: والله إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق، فقال: «**ولا تَعْصِينَنِي فِي مَعْرُوفٍ**»، فقالت: والله مَا جَلَسْنَا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك فِي شَيْءٍ[(١)] .

وقوله: ﴿وَلَا يَسْرِقْنَ﴾ يتضمن النهي عن الخيانة في الأموال والنقصان من العبادة، فإنه يقال: أسرق من السارق من سرق من صلاته، ﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾ يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضًا على ما قال ﷺ: «**الْيَدَانِ تَزْنِيَانِ، وَالْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ، وَالرِّجْلاَنِ وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ**»[(٢)] وقوله: ﴿وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ أراد وأد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره، وقوله: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ﴾ نهى عن النميمة أي لا تنم إحداهن على صاحبها فيورث

---

(١) **إسناده حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (خروج النساء في العيد) (١/ ٢٩٦) حديث رقم (١١٣٩) من طريق إسحاق بن عثمان حدثني إسماعيل بن عبد الرحمن ابن عطية... به وابن حبان في (صحيحه) (٧/ ٣١٣) حديث رقم (٣٠٤١) من طريق إسحاق بن عثمان قال حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية... به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٨٥) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي... به والضياء في (الأحاديث المختارة) (١/ ٤٠٢) حديث رقم (٢٨٥) من طريق وكيع حدثنا إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري... به وقال: إسناده حسن وابن خزيمة في (صحيحه) (٣/ ١١٢) حديث رقم (١٧٢٢) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري... به والبزار في (مسنده) (١/ ٣٧٤) حديث رقم (٢٥٢) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري... به وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ١٩٦) حديث رقم (٢٢٦) وقال الهيثمي في (المجمع) (٦/ ٣٨) رواه أبو داود باختصار كثير رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني ورجاله ثقات من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (القدر) باب (قدر علي ابن آدم حظه من الزني وغيره) (٤/ ٢١/ ٢٠٤٧) وأبو داود في كتاب (النكاح) باب (ما يؤمر به من غض البصر) (٢/ ٩٢٣) حديث رقم (٢١٥٤) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٧٩) من طريق سهيل عن أبي صالح... به.

القطيعة، ويحتمل أن يكون نهيًا عن إلحاق الولد بأزواجهن. قال ابن عباس: لا تلحق بزوجها ولدًا ليس منه، قال الفراء: كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها: هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعته الأم سقط بين يديها ورجليها، وليس المعنى نهيهن عن الزنا، لأن النهي عن الزنا قد تقدم، وقوله: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ أي كل أمر وافق طاعة الله، وقيل: في أمر بر وتقوى، وقيل في كل أمر فيه رشد، أي ولا يعصينك في جميع أمرك، وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ أي مما تأمرهن به وتنهاهن عنه، كالنوح وتمزيق الثياب، وجز الشعر ونتفه، وشق الجيب، وخمش الوجه، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم، ولا تخلو برجل غير محرم، ولا تسافر إلا مع ذي رحم محرم، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح، وعن رسول الله ﷺ، قال: «**أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ لاَ يَتْرُكُونَهُنَّ: الْفَخْرُ فِي الْأَحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ، وَالاِسْتِقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ**»[١] وقال: «**النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتُبْ قَبْلَ مَوْتِهَا تُقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطِرَانٍ وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ**»[٢] وقال ﷺ: «**لَيسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ وَشَقَّ الْجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ**»[٣] وقوله: ﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، أي إذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن، واختلفوا في كيفية المبايعة، فقالوا: كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب، وقيل: كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن، قاله الكلبي، وقيل: بالكلام، وقيل: دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه، ثم غمسن أيديهن فيه، وما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط[٤].

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ ولم يقل: فامتحنوهن، كما قال في المهاجرات، والجواب: من وجهين: أحدهما: أن الامتحان حاصل بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ﴾ إلى آخره، وثانيهما: أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع، فلا بد من الامتحان، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان.

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٦٤٤/ ٩٣٤) وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٤٤) حديث رقم (٢٢٩٦٣) جميعًا من طريق يحيى بن أبي كثير، عن زيد عن أبي سلام، عن أبي مالك الأشعري، أن النبي ﷺ قال... به.

(٢) انظر سابقة.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز) باب (ليس منا من ضرب الخدود) (٣/ ١٩٨) حديث رقم (١٢٩٧) من طريق عمرو بن حفص عن أبي... به ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (تحريم ضرب الخدود) (١/ ١٦٦/ ١٠٠) من طريق عيسى بن يونس... به جميعًا (حفص، عيسى، ابن إدريس) عن الأعمش... به.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (إذا أسلمت المشركة أو النصرانية...) (٥/ ٢٠٢٥) حديث رقم (٤٩٨٣) ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٨٩/ ١٨٦٦) كلاهما من طريق ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة... به.

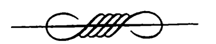
الثاني: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ وما وجهه؟ نقول: من قال: المرأة إذا التقطت ولدًا، فإنما التقطت بيدها، ومشت إلى أخذه برجلها، فإذا أضافته إلى زواجها فقد أتت ببهتان تفترينه بين يديها ورجليها، وقيل: يفترينه على أنفسهن، حيث يقلن: هذا ولدنا وليس كذلك، إذ الولد ولد الزنا، وقيل: الولد إذا وضعته أمه سقط بين يديها ورجليها.

الثالث: ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية؟ نقول: قدم الأقبح على ما هو الأدنى منه في القبح، ثم كذلك إلى آخره، وقيل: قدم من الأشياء المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا۟ مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴿١٣﴾﴾

قال ابن عباس: يريد حاطب ابن أبي بلتعة يقول: لا تتولوا اليهود والمشركين، وذلك لأن جمعًا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم، فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة، يعني أن اليهود كذبت محمدًا ﷺ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا آخرتهم بتكذيبهم إياه فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور، والتقييد بهذا القيد ظاهر، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعيًّا، وهذا هو قول الكلبي وجماعة، يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة، ومن أن يكون لهم في الآخرة خير، وقال الحسن: يعني الأحياء من الكفار يئسوا من الأموات، وقال أبو إسحق: يئس اليهود الذين عاندوا النبي ﷺ كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الصف

اربع عشرة آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢﴾

وجه التعلق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهادًا في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي﴾ [الممتحنة: ١] وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤] وأما الأول بالآخر، فكأنه قال: إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا، كما قال: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والأرض و﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ من عز إذا غلب، وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ من حكم على الشيء إذا قضى عليه، وهو الذي يحكم على غيره، أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره، فقوله: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يدل على الربوبية والوحدانية إذن، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ [الحديد: ١، الحشر: ١]، وفي البعض: ﴿يُسَبِّحُ﴾ [الجمعة: ١، التغابن: ١]، وفي البعض: ﴿سَبِّحِ﴾ [الأعلى: ١] بصيغة الأمر، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان، والأمر يدل عليه في الحال، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ منهم من قال: هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين، وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾ [الصف: ١٠] الآية و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ﴾ [الصف: ٤] فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ وقيل في حق من يقول: قاتلت ولم يقاتل، وطعنت ولم يطعن، وفعلت ولم يفعل، وقيل: إنها في حق أهل النفاق في القتال، لأنهم تمنوا القتال، فلما أمر الله تعالى به قالوا: ﴿لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ﴾ [النساء: ٧٧] وقيل: إنها في حق كل مؤمن، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع

فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كلِ زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث:

الأول: قال تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١، الحشر: ١] في أول هذه السورة، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى، وهذا هو التكرار، والتكرار عيب، فكيف هو؟ فنقول: يمكن أن يقال: كرره ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده.

الثاني: قال: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ولم يقل: سبح لله السموات والأرض وما فيهما، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك؟ فنقول: إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح، التسبيح بلسان الحال مطلقًا، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص فالبعض يوصف كذا، فلا يكون كما ذكرتم.

الثالث: قال صاحب الكشاف: ﴿لِمَ﴾ هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك: بم وفيم وعم ومم، وإنما حذفت الألف لأن (مَا) والحرف كشيء واحد، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعًا في قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء، فنقول: هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا.

قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾

والمقت هو البغض، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب، قال صاحب الكشاف: المقت أشد البغض وأبلغه وأفحشه، وقال الزجاج: ﴿أَن﴾ في موضع رفع و: ﴿مَقْتًا﴾ منصوب على التمييز، والمعنى: كبر قولكم ما لا تفعلون مقتًا عند الله، وهذا كقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ [الكهف: ٥].

قرأ زيد بن علي: (يُقَاتَلون) بفتح التاء، وقرئ (يقتلون) أن يصفون صفًّا، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص، قال الفراء: مرصوص بالرصاص، يقال: رصصت البناء إذا لاءَمتُ بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة، وقال الليث: يقال: رصصت البناء إذا ضممته، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض، وقال ابن عباس: يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص، وقال أبو إسحاق: أعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص، وقال:

ويجوز أن يكون على أن يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة، وموالاة بعضهم بعضًا كالبنيان المرصوص، وقيل: ضرب هذا المثل للثبات: يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر، وقيل: فيه دلالة على فضل القتال راجلاً، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة، ثم المحبة في الظاهر على وجهين: أحدهما: الرضا عن الخلق وثانيهما: الثناء عليهم بما يفعلون، ثم ما وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن﴾ نقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا، وهذه الآية محمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۞ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۞ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞﴾

معناه اذكر لقومك هذه القصة، و ﴿إِذْ﴾ منصوب بإضمار اذكر أي حين قال لهم: ﴿تُؤْذُونَنِى﴾ وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولاً وفعلاً، فقالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١]وقيل: قد رموه بالأدرة، وقوله تعالى: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ في موضع الحال، أي تؤذونني عالمين علمًا قطعيًا أني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير، وقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟﴾ أي مالوا إلى غير الحق ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ أي أمالها عن الحق، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل: ﴿زَاغُوٓا۟﴾ أي عدلوا عن الحق بأبدانهم ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ﴾ أي أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ قال أبو إسحاق معناه: والله لا يهدي من سبق في علمه أنه فاسق، وفي هذا تنبيه على عظيم إيذاء الرسول ﷺ حتى إنه يؤدي إلى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى ﴿وَقَد﴾ معناه التوكيد كأنه قال: وتعلمون علمًا يقينيًا لا شبهة لكم فيه.

قوله: ﴿أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ أي اذكروا أني رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذي وصفت به في التوراة ومصدقًا بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعًا ممن تقدم وتأخر ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ﴾ يصدق بالتوراة على مثل تصديقي، فكأنه قيل له: ما اسمه؟ فقال: اسمه أحمد، فقوله: ﴿يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ جملتان في موضع الجر لأنهما صفتان للنكرة التي هي رسول، وفي ﴿بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ﴾ قراءتان تحريك الياء بالفتح على الأصل، وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين وإسكانها، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ﴾ [نوح: ٢٨].

فمن أسكن في قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِى ٱسۡمُهُۥٓ﴾ حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين، وهما الياء والسين من اسمه، قاله المبرد وأبو علي، وقوله تعالى: ﴿أَحۡمَدُۖ﴾ يحتمل معنيين: أحدهما: المبالغة في الفاعل، يعني أنه أكثر حمدًا لله من غيره، وثانيهما: المبالغة من المفعول، يعني أنه يُحمدُ بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر مما يحمد غيره.

ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام في الإنجيل في عدة مواضع أولها: في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا: (وَأَنَا أَطْلُبُ لَكُمْ إِلَيَّ أَبِي حَتَّى يَمْنَحَكُمْ، وَيُعْطِيَكُمُ الْفَارَقَلِيطَ حَتَّى يَكُونَ مَعَكُمْ إِلَى الْأَبَدِ، وَالْفَارَقَلِيطُ هُوَ رُوحُ الْحَقِّ الْيَقِينِ) هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربي، وذكر في الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ: (وَأَمَّا الْفَارَقَلِيطُ رُوحُ الْقُدُسِ يُرْسِلُهُ أَبِي بَاسِمِي، وَيُعَلِّمُكُمْ وَيَمْنَحُكُمْ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ، وَهُوَ يُذَكِّرُكُمْ مَا قُلْتُ لَكُمْ) ثم ذكر بعد ذلك بقليل: (وَإِنِّي قَدْ خَبَّرْتُكُمْ بِهَذَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ حَتَّى إِذَا كَانَ ذَلِكَ تُؤْمِنُونَ)، وثانيها: ذكر في الإصحاح السادس عشر هكذا: (وَلَكِنْ أَقُولُ لَكُمُ الْآنَ حَقًّا يَقِينًا انْطِلَاقِي عَنْكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ، فَإِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ عَنْكُمْ إِلَى أَبِي لَمْ يَأْتِكُمُ الْفَارَقِلِيطُ، وَإِنِ انْطَلَقْتُ أَرْسَلْتُهُ إِلَيْكُمْ، فَإِذَا جَاءَ هُوَ يُفِيدُ أَهْلَ الْعَالَمِ، وَيُدِينُهُمْ وَيَمْنَحُهُمْ وَيُوقِفُهُمْ عَلَى الْخَطِيئَةِ وَالْبِرِّ وَالدِّينِ) وثالثها: ذكر بعد ذلك بقليل هكذا: (فَإِنَّ لِي كَلَامًا كَثِيرًا أُرِيدُ أَنْ أَقُولَهُ لَكُمْ، وَلَكِنْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى قَبُولِهِ وَالِاحْتِفَاظِ بِهِ، وَلَكِنْ إِذَا جَاءَ رُوحُ الْحَقِّ إِلَيْكُمْ يُلْهِمُكُمْ وَيُؤَيِّدُكُمْ بِجَمِيعِ الْحَقِّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ يَتَكَلَّمُ بِدْعَةً مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ) هذا ما في الإنجيل، فإن قيل: المراد بفارقليط إذا جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة، هو عيسى يجيء بعد الصلب؟ نقول: ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئًا من الشريعة، وما علمهم شيئًا من الأحكام، وما لبث عندهم إلا لحظة، وما تكلم إلا قليلاً، مثل أنه قال: (أَنَا الْمَسِيحُ فَلَا تَظُنُّونِي مَيِّتًا، بَلْ أَنَا نَاجٍ عِنْدَ اللَّهِ نَاظِرٌ إِلَيْكُمْ، وَإِنِّي مَا أُوحِي بَعْدَ ذَلِكَ إِلَيْكُمْ) فهذا تمام الكلام، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ قيل: هو عيسى، وقيل: هو محمد، ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾ أي ساحر مبين.

وقوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ أي من أقبح ظلمًا ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفتري على الله الكذب وأنهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي لا يوافقهم الله للطاعة عقوبة لهم.

وفي الآية بحث: وهو أن يقال: بم انتصب ﴿مُّصَدِّقٗا﴾ و﴿وَمُبَشِّرَۢا﴾ أبما في الرسول من معنى الإرسال أم ﴿إِلَيۡكُم﴾؟ نقول: بل بمعنى الإرسال لأن ﴿إِلَيۡكُم﴾ صلة للرسول.

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٩﴾

﴿لِيُطْفِـُٔواْ﴾ أي أن يطفئوا وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيدًا له لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك، كما زيدت اللام في لا أبَا لك، تأكيدًا لمعنى الإضافة في أباك، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم، تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن: ﴿هَٰذَا سِحْرٌ﴾ [الصف: ٦] مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه، كذا ذكره في الكشاف، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ قرئ بكسر الراء على الإضافة، والأصل هو التنوين، قال ابن عباس: يظهر دينه، وقال صاحب الكشاف: متم الحق ومبلغه غايته، وقيل: دين الله، وكتاب الله، ورسول الله، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار وثانيها: أن نور الله ساطع أبدًا وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية، وكل واحد من الثلاثة كذلك، وثالثها: أن النور نحو العلم، والظلمة نحو الجهل، أو النور الإيمان يخرجهم من الظلمات إلى النور، أو الإسلام هو النور، أو يقال: الدين وضع إلهي سائق لأولي الألباب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور، والكتاب هو المبين قال تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [الشعراء: ٢] فالإبانة والكتاب هو النور، أو يقال: الكتاب حجة لكونه معجزًا، والحجة هو النور، فالكتاب كذلك، أو يقال في الرسول: إنه النور، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين، إذ الرحمة بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور، أو نقول: إنه هو النور، لأنه بواسطته اهتدى الخلق، أو هو النور لكونه مبينًا للناس ما نزل إليهم، والمبين هو النور، ثم الفوائد في كونه نورًا وجوه: منها: أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه، وذلك لوجهين: أحدهما: الوصف بالنور وثانيهما: الإضافة إلى الحضرة، ومنها: أنه إذا كان نورًا من أنوار الله تعالى كان مشرقًا في جميع أقطار العالم، لأنه لا يكون مخصوصًا ببعض الجوانب، فكان رسولاً إلى جميع الخلائق، لما روي عنه ﷺ: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»[١] فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمنًا فهو من أمة المتابعة، وإن كان كافرًا فهو من أمة الدعوة.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ١٤٥) عن ابن إسحاق... به وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (المواضع التي لا يجوز فيها الصلاة) (١/ ٢٤٠) حديث رقم (٤٨٩) من طريق عبيد بن عمير... به والدارمي في كتاب (السير) باب (الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا) (٢/ ٨٧) حديث رقم (٢٤٦٧) والحديث متفق عليه من رواية جابر بن عبد الله في البخاري كتاب (التيمم) باب (حديث نزول آية التيمم) (١/ ٥١٩) حديث رقم (٧٣٥) ومسلم في كتاب (المساجد) باب (المقدمة) (١/ ٣/ ٣٧٠).

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين، وقوله: ﴿بِٱلْهُدَىٰ﴾ لمن اتبعه ﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ قيل: الحق هو الله تعالى، أي دين الله، وقيل: نعت للدين، أي والدين هو الحق، وقيل: الذي يحق أن يتبعه كل أحد و﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ يريد الإسلام، وقيل: ليظهره، أي الرسول ﷺ بالغلبة وذلك بالحجة **وهاهنا مباحث:**

الأول: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ والتمام لا يكون إلا عند النقصان، فكيف نقصان هذا النور؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان في الأثر، وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق إلى المغارب، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام، يؤيده قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] وعن أبي هريرة: أن ذلك عند نزول عيسى من السماء، قال مجاهد. **الثاني:** قال هاهنا: ﴿مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥] وهذا عين ذلك أو غيره؟ نقول: هو غيره، لأن نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق، وهناك هو الدين أو الكتاب أو الرسول. **الثالث:** قال في الآية المتقدمة: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وقال في المتأخرة: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ فما الحكمة فيه؟ فنقول: إنهم أنكروا الرسول، وما أنزل إليه وهو الكتاب، وذلك من نعم الله، والكافرون كلهم في كفران النعم، فلهذا قال: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك، والمراد من الكافرين هاهنا اليهود والنصارى والمشركون، وهنا ذكر النور وإطفاءه، واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال، وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام، وهي اعتراض على الله تعالى كما قال:

أَلاَ قُلْ لِمَنْ ظَلَّ لِي حَاسِدًا ... أَتَدْرِي عَلَى مَنْ أَسَأْتَ الْأَدَبَ[١]
أَسَأْتَ عَلَى اللَّهِ فِي فِعْلِهِ ... كَأَنَّهُ لم تعرض لِي مَا وَهَبَ

والاعتراض قريب من الشرك، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام، كان أكثرهم من قريش وهم المشركون، ولما كان النور أعم من الدين والرسول، لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفي الإسلام، والإرسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ في معنى الأمر عند الفراء، يقال: هل أنت ساكت أي اسكت

---

(١) هذا البيت للشاعر منصور بن إسماعيل الفقيه وهو منصور بن إسماعيل الفقيه؟ - ٣٠٦هـ / ؟ - ٩١٨م شاعر وفقيه شافعي، ضرير، أصله من رأس العين (بالجزيرة) سافر إلى بغداد في شبابه، ومدح بها الخليفة والمعتز ثم سكن مصر وتوفي بها. وكان خبيث اللسان في الهجو، ونقل عنه كلام في الدين، وشهد عليه بذلك شاهد، فقال القاضي (أبو عبيد) إن شهد عليه ثان ضربت عنقه فاستولى عليه الخوف ومات.

وبيانه: أن هل، بمعنى الاستفهام، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضًا وحثًّا، والحث كالإغراء، والإغراء أمر، وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾ هي التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] دل عليه ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء، وكما أن التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر، ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه، فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والإقرار باللسان، كما قيل في تعريف الإيمان فلهذا قال بلفظ التجارة، وكما أن التجارة في الربح والخسران، فكذلك في هذا، فإن من آمن وعمل صالحًا فله الأجر، والربح الوافر، واليسار المبين، ومن أعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين، وقوله تعالى: ﴿تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قرئ مخففًا ومثقلاً، و﴿تُؤْمِنُونَ﴾ استئناف، كأنهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وهو خبر في معنى الأمر، ولهذا أجيب بقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة، جهاد فيما بينه وبين نفسه، وهو قهر النفس، ومنعها عن اللذات والشهوات، وجهاد فيما بينه وبين الخلق، وهو أن يدع الطمع منهم، ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زادًا لمعاده فتكون على خمسة أوجه، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يعني الذي أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم، **وفي الآية مباحث:**

الأول: لم قال: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ بلفظ الخبر؟ نقول: للإيذان بوجوب الامتثال، عن ابن عباس قالوا: لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لعملنا، فنزلت هذه الآية، فمكثوا ما شاء الله يقولون: يا ليتنا نعلم ما هي؟ فدلهم الله عليها بقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾.

الثاني: ما معنى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ نقول: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه خير لكم كان خيرًا لكم، وهذه الوجوه للكشاف، وأما الغير فقال: الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الأليم، إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره، والخوف من اللوازم كقوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فنقول: يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين، وهم الذين آمنوا في الظاهر، ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فإنهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال: يا أيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح: ٤] وهو الأمر بالثبات كقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [إبراهيم: ٢٧] وهو الأمر بالتجدد كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] وفي قوله ﷺ: «**من جدد وُضوءَهُ فَكَأَنَّمَا جَدَّدَ إِيمَانَهُ**»(١)، ومنها: أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله

(١) لم أجده.

ورسوله، ولم يجاهد في سبيل الله، وقد علق بالمجموع، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خبر في نفس الأمر.

قوله تعالى: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١١] لما أنه في معنى الأمر، كما مر فكأنه قال: آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم، وقيل جوابه: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [الصف: ١١] وجزم: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ لما أنه ترجمة: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ومحله جزم، كقوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] لأن محل ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ جزم على قوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ﴾ وقيل: جزم ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ بهل، لأنه في معنى الأمر، وقوله تعالى: ﴿وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إلى آخر الآية، من جملة ما قدم بيانه في التوراة، ولا يبعد أن يقال: إن الله تعالى رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد، وهو قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم، وقد مر، وقوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا﴾ أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل، قال الفراء: وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة، وقوله تعالى: ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ هو مفسر للأخرى، لأنه يحسن أن يكون: ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مفسرًا للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة، وقوله تعالى: ﴿وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ أي عاجل وهو فتح مكة، وقال الحسن: هو فتح فارس والروم، وفي ﴿تُحِبُّونَهَا﴾ شيء من التوبيخ على محبة العاجل.

ثم في الآية مباحث:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ [الصف: ١١] لأنه في معنى الأمر، كأنه قيل: آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك. ويقال أيضًا: بم نصب من قرأ: (نصرًا من الله وفتحًا قريبًا)، فيقال: على الاختصاص، أو على تنصرون نصرًا، ويفتح لكم فتحًا، أو على يغفر لكم، ويدخلكم ويؤتكم خيرًا، ويرى نصرًا وفتحًا، هكذا ذكر في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّۦنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾ ﴾

قوله: ﴿كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ أمر بإدامة النصرة والثبات عليه، أي ودوموا على ما أنتم عليه من

النصرة، ويدل عليه قراءة ابن مسعود: (كونوا أنتم أنصار الله) فأخبر عنهم بذلك، أي أنصار دين الله وقوله: ﴿ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّنَ ﴾ أي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم: ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ قال مقاتل: يعني من يمنعني من الله، وقال عطاء: من ينصر دين الله، ومنهم من قال: أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمدًا ﷺ كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصًا بهذه الأمة، والحواريون أصفياؤه، وأول من آمن به، وكانوا اثني عشر رجلاً، وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحَوَر، وهو البياض الخالص، وقيل: كانوا قصارين يحورون الثياب، أي يبيضونها، وأما الأنصار فعن قتادة: أن الأنصار كلهم من قريش: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وحمزة، وجعفر، وأبو عبيدة ابن الجراح، وعثمان بن مظعون، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعثمان بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام **ثم في الآية مباحث:**

البحث الأول: التشبيه محمول على المعنى، والمراد كونوا كما كان الحواريون.

الثاني: ما معنى قوله: ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾؟ نقول: يجب أن يكون معناه مطابقًا لجواب الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى: من عسكري متوجهًا إلى نصرة الله، وإضافة ﴿ أَنصَارِيٓ ﴾ خلاف إضافة ﴿ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾ لما أن المعنى في الأول: الذين ينصرون الله، وفي الثاني: الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله.

الثالث: أصحاب عيسى قالوا: ﴿ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾ وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا، نقول: خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم، وخطاب محمد ﷺ بطريق الإلزام، فالجواب غير لازم، بل اللازم هو امتثال هذا الأمر، وهو قوله تعالى: ﴿ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴾.

قال ابن عباس: يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام، والذين كفروا كذلك، وذلك لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق، فرقة قالوا: كان الله فارتفع، وفرقة قالوا: كان ابن الله فرفعه إليه، وفرقة قالوا: كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه، وهم المسلمون، واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الأرض، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدًا ﷺ فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴾، وقال مجاهد: ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴾ يعني من اتبع عيسى، وهو قول المقاتلين، وعلى هذا القول معنى الآية: أن من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان، وقال إبراهيم: أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد ﷺ وأن عيسى كلمة الله وروحه، قال الكلبي: ظاهرين بالحجة، والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه، والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة الجمعة

وهي إحدى عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝١﴾

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ [الصف: ١] بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل، فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الحاضر والمستقبل، وأما تعلق الأول بالآخر، فلأنه تعالى ذكر في آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عالين على الكفار، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه إذ هو غني على الإطلاق، ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق، وفي أول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسًا ومنزهًا عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق، ثم إذا كان خلق السموات والأرض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك، كما قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ﴾ [التغابن: ١] ولا ملك أعظم من هذا، وهو أنه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه، يسبحون له آناء الليل وأطراف النهار بل في سائر الأزمان، كما مر في أول تلك السورة، ولما كان المُلْك كله له فهو المَلِك على الإطلاق، ولما كان الكل بخلقه فهو المالك، والمالك والملك أشرف من المملوك، فيكون متصفًا بصفات يحصل منها الشرف، فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسًا، فلفظ ﴿الْمَلِكِ﴾ إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العالية، ولفظ ﴿الْقُدُّوسِ﴾ هو إشارة إلى نفي ما لا يكون منها، وعن الغزالي ﴿الْقُدُّوسِ﴾ المنزه عما يخطر ببال أوليائه، وقد مر تفسيره وكذلك ﴿الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح، أي هو الملك القدوس، ولو قرئت بالنصب لكان وجهًا، كقول العرب: الحمد لله أهل الحمد، كذا ذكره في (الكشاف) ثم في الآية مباحث:

الأول: قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ ولم يقل: يسبح الله، فما الفائدة؟ نقول: هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان: كشكره وشكر له، ونصحه ونصح له.

الثاني: ﴿الْقُدُّوسِ﴾ من الصفات السلبية، وقيل: معناه المبارك.

الثالث: لفظ ﴿الْحَكِيمِ﴾ يطلق على الغير أيضًا، كما قيل في لقمان: إنه حكيم، نقول: الحكيم

عند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، والله تعالى حكيم بهذا المعنى.

ثم إنه تعالى بعدما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة فقال:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾

الأمي منسوب إلى أمة العرب، لما أنهم أمة أميون لا كتاب لهم، ولا يقرأون كتابًا ولا يكتبون. وقال ابن عباس: يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم، وقيل: الأميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه، وقرئ (الأُمِّينَ) بحذف ياء النسب، كما قال تعالى: ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [المؤمنون: ٣٢] يعني محمدًا ﷺ نسبه من نسبهم، وهو من جنسهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال أهل المعاني: وكان هو ﷺ أيضًا أميًا مثل الأمة التي بعث فيهم، وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بأنه النبي الأمي، وكونه بهذه الصفة أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى به من الحكمة بالكتابة، فكانت حاله مشاكلة لحال الأمة الذين بعث فيهم، وذلك أقرب إلى صدقه.

وقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ أي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته، ولا يبعد أن تكون الآيات هي الآيات التي تظهر منها الأحكام الشرعية، والتي يتميز بها الحق من الباطل ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يطهرهم من خبث الشرك، وخبث ما عداه من الأقوال والأفعال، وعند البعض ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يصلحهم، يعني يدعوهم إلى اتباع ما يصيرون به أزكياء أتقياء ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ والكتاب: ما يتلى من الآيات، والحكمة: هي الفرائض، وقيل: ﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾ السنة، لأنه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سننه، وقيل: ﴿ٱلْكِتَـٰبَ﴾ الآيات نصًا، والحكمة ما أودع فيها من المعاني، ولا يبعد أن يقال: الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ ظاهر لأنهم كانوا عبدة الأصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك، فدعاهم الرسول ﷺ إلى التوحيد والإعراض عما كانوا فيه. **وفي هذه الآية مباحث:**

أحدها: احتجاج أهل الكتاب بها قالوا قوله: ﴿بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ يدل على أنه عليه السلام كان رسولاً إلى الأميين وهم العرب خاصة، غير أنه ضعيف فإنه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] أنه لا يفهم منه أنه يخطه بشماله، ولأنه لو كان رسولاً إلى العرب خاصة كان قوله تعالى: ﴿كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨] لا يناسب ذلك، ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك، وهو صدق الرسالة المخصوصة، فيكون قوله تعالى: ﴿كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] دليلاً على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى الكل.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ۝٤ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥﴾

﴿وَءَاخَرِينَ﴾ عطف على الأميين. يعني بعث في آخرين منهم، قال المفسرون: هم الأعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت، قاله ابن عباس وجماعة، وقال مقاتل: يعني التابعين من هذه الأمة الذين لم يلحقوا بأوائلهم، وفي الجملة معنى جميع الأقوال فيه كل من دخل في الإسلام بعد النبي ﷺ إلى يوم القيامة فالمراد بالأميين: العرب. وبالآخرين سواهم من الأمم، وقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ مجرور لأنه عطف على المجرور يعني الأميين، ويجوز أن ينتصب عطفًا على المنصوب في ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ﴾ [الجمعة: ٢] أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم، أي من الأميين وجعلهم منهم، لأنهم إذا أسلموا صاروا منهم، فالمسلمون كلهم أمة واحدة وإن اختلف أجناسهم، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [التوبة: ٧١] وأما من لم يؤمن بالنبي ﷺ ولم يدخل في دينه فإنهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ﴾ وإن كان النبي مبعوثًا إليهم بالدعوة فإنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢] وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ من حيث جعل في كل واحد من البشر أثر الذل له والفقر إليه، و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته، قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال ابن عباس: يريد حيث ألحق العجم وأبناءهم بقريش، يعني إذا آمنوا ألحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام، وشاركوهم في ذلك، وقال مقاتل: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ يعني الإسلام ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ وقال مقاتل بن حيان: يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء، فاختص بها محمدًا ﷺ. والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر، وفي الآخرة بتفخيم الجزاء على الأعمال.

ثم إنه تعالى ضرب لليهود الذين أعرضوا عن العمل بالتوراة والإيمان بالنبي ﷺ مثلاً فقال: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥﴾

اعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة، وبيّن في النبوة أنه عليه السلام بعث إلى الأميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة، وهي أنه عليه السلام بعث إلى العرب خاصة، ولم يبعث إليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة، والإيمان بالنبي

عليه السلام، والمقصود منه أنهم لما لم يعملوا بما في التوراة شُبِهوا بالحمار؛ لأنهم لو عملوا بمقتضاها لانتفعوا بها، ولم يوردوا تلك الشبهة، وذلك لأن فيها نعت الرسول عليه السلام، والبشارة بمقدمه، والدخول في دينه، وقوله: ﴿ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ أي حملوا العمل بما فيها، وكلفوا القيام بها، وحملوا وقرئ: بالتخفيف والتثقيل، وقال صاحب (النظم): ليس هو من الحمل على الظهر، وإنما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان، ومنه قيل للكفيل: الحميل، والمعنى: ضمنوا أحكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها. قال الأصمعي: الحميل، الكفيل، وقال الكسائي: حَمَلْتُ له حمالة. أي كفلت به، والأسفار جمع سِفْر وهو الكتاب الكبير؛ لأنه يسفر عن المعنى إذا قرئ، ونظيره شِبْر وأشبار، شبه اليهود إذ لم ينتفعوا بما في التوراة، وهي دالة على الإيمان بمحمد ﷺبالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها. وقال أهل المعاني: هذا المثل مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به، وأعرض عنه إعراض من لا يحتاج إليه، ولهذا قال ميمون بن مهران: يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ أي لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بيناه، فشبههم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبًا، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع مما يحمله، كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم إلا وبال الحجة عليهم، ثم ذم المثل، والمراد منه ذمهم فقال: ﴿ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي بئس القوم مثلاً الذين كذبوا، كما قال: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ﴾ [الأعراف: ١٧٧]وموضع (الذين) رفع، ويجوز أن يكون جرًا، وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغًا وهو أنهم كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد، فلهذا قال: ﴿ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ﴾ والمراد بالآيات هاهنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد ﷺ، وهو قول ابن عباس ومقاتل، وقيل: الآيات التوراة لأنهم كذبوا بها حين تركوا الإيمان بمحمد ﷺ، وهذا أشبه هنا. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ قال عطاء: يريد الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الأنبياء **وهاهنا مباحث:**

البحث الأول: ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات؟ نقول: لوجوه منها: أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]والزينة في الخيل أكثر وأظهر؛ بالنسبة إلى الركوب وحمل الشيء عليه، وفي البغال دون، وفي الحمار دون البغال، فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة، وحينئذ يلزم أن يكون الحمار في معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة إلى الخيل والبغال، وغيرهما من الحيوانات، ومنها: أن هذا التمثيل لإظهار الجهل والبلادة، وذلك في الحمار أظهر، ومنها: أن في الحمار من الذل والحقارة مالا يكون في الغير، والغرض من الكلام في هذا المقام تعيير القوم بذلك وتحقيرهم، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى، ومنها أن حمل الأسفار على الحمار أتم وأعم وأسهل وأسلم، لكونه ذلولاً، سلس القياد، لين الانقياد، يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة، وهذا من جملة ما يوجب

حسن الذكر بالنسبة إلى غيره، ومنها: أن رعاية الألفاظ والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام، وبين لفظي الأسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى.

الثاني: ﴿يَحۡمِلُ﴾ ما محله؟ نقول: النصب على الحال، أو الجر على الوصف كما قال في (الكشاف): إذ الحمار كاللئيم في قوله:

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي ... فَمَرَرْتُ ثَمَّةَ قُلْتُ لاَ يَعْنِينِي[1]

الثالث: قال تعالى: ﴿بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ﴾ كيف وصف المثل بهذا الوصف؟ نقول: الوصف وإن كان في الظاهر للمثل فهو راجع إلى القوم، فكأنه قال: بئس القوم قومًا مثلهم هكذا.

ثم إنه تعالى أمر النبي ﷺ بهذا الخطاب لهم وهو:

قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٦ وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧﴾

هذه الآية من جملة ما مر بيانه، وقرئ: (فَتَمَنَّوِا المَوْتَ) بكسر الواو، و﴿هَادُوٓاْ﴾ أي تهودوا، وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه، فلو كان قولكم حقًّا وأنتم على ثقة فتمنوا على الله أن يميتكم وينقلكم سريعًا إلى دار كرامته التي أعدها لأوليائه، قال الشاعر:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيِّتٍ ... إِنَّمَا المَيْتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ[2]

فهم يطلبون الموت لا محالة إذا كانت الحالة هذه، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ أي بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات، وذكر مرة بلفظ التأكيد ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾[البقرة: ٩٥] ومرة بدون لفظ التأكيد ﴿وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ﴾ وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها، ومكابرتهم إياها.

---

(١) هذا البيت لشمر الحنفي وهو هكذا:

وَلقدْ مررْتُ على اللّئيمِ يسبُّني ... فمضيْتُ ثُمّت قُلْتُ لا يعْنِينِي

شمر الحنفي هو: شمر بن عمرو الحنفي. شاعر من شعراء بني حنيفة باليمامة، روى صاحب الأغاني أن شمرًا قتل المنذر بن ماء السماء غيلة نحو (٥٦٤م) وكان الحارث بن جبلة الغساني قد بعث إلى المنذر بمائة غلام تحت لواء شمر هذا يسأله الأمان على أن يخرج له من ملكه. ويكون من قبله فركن المنذر إلى ذلك وأقام الغلمان معه فاغتاله شمر وتفرق من كان مع المنذر وانتهبوا عسكره.

(٢) هذا البيت للشاعر ابن الرعلاء وهو: عدي بن الرعلاء الغساني شاعر جاهلي اشتهر بنسبه إلى أمه، وضاع اسم أبيه. وهو صاحب القصيدة التي مطلعها:

ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الأحياء

وفات ابن حبيب ذكره في كتاب من نسب إلى أمه من الشعراء.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾

يعني أن الموت الذي تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات وغيره ملاقيكم لا محالة، ولا ينفعكم الفرار ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة يعني ما أشهدتم الخلق من التوراة والإنجيل وعالم بما غيبتم عن الخلق من نعت محمد ﷺ وما أسررتم في أنفسكم من تكذيبكم رسالته، وقوله تعالى: ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ إما عيانًا مقرونًا بلقائكم يوم القيامة، أو بالجزاء إن كان خيرًا فخير. وإن كان شرًّا فشر، فقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ ﴾ هو التنبيه على السعي فيما ينفعهم في الآخرة، وقوله: ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد. **ثم في الآية مباحث:**

البحث الأول: أدخل الفاء لما أنه في معنى الشرط والجزاء، وفي قراءة ابن مسعود ﴿ مُلَٰقِيكُمْ ﴾ من غير ﴿ فَإِنَّهُۥ ﴾.

الثاني: أن يقال: الموت ملاقيهم على كل حال، فروا أو لم يفروا، فما معنى الشرط والجزاء؟ قيل: إن هذا على جهة الرد عليهم إذ ظنوا أن الفرار ينجيهم، وقد صرح بهذا المعنى، وأفصح عنه بالشرط الحقيقي في قوله:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا تَنَالُهُ ... وَلَوْ نَالَ أسباب السماء بسلم

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ ﴾

وجه التعلق بما قبلها هو أن الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك، فنبههم الله تعالى بقوله: ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ أي إلى ما ينفعكم في الآخرة، وهو حضور الجمعة، لأن الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية، قال تعالى: ﴿ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [الأعلى: ١٧] ووجه آخر في التعلق، قال بعضهم: قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث، افتخروا بأنهم أولياء الله واحباؤه، فكذبهم بقوله: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الجمعة: ٦] وبأنهم أهل الكتاب، والعرب لا كتاب لهم، فشبههم بالحمار يحمل أسفارًا، وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة، وقوله تعالى: ﴿ إِذَا نُودِىَ ﴾ يعني النداء إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل، وأنه كما قال لأنه

لم يكن في عهد رسول الله ﷺ نداء سواء كان إذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر أذن بلال على باب المسجد، وكذا على عهد أبي بكر وعمر، وقوله تعالى: ﴿ لِلصَّلَوٰةِ ﴾ أي لوقت الصلاة يدل عليه قوله: ﴿ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ ﴾ ولا تكون الصلاة من اليوم، وإنما يكون وقتها من اليوم، قال الليث: الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم، ويجمع على الجُمُعات والجُمَع، وعن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**سُمِّيَتِ الْجُمُعَةُ جُمُعَةً لِأَنَّ آدم جمع فيها خَلْقُهُ**» [١] وقيل: لما أنه تعالى فرغ فيها من خلق الأشياء، فاجتمعت فيها المخلوقات.
قال الفراء: وفيها ثلاث لغات التخفيف، وهي قراءة الأعمش، والتثقيل وهي قراءة العامة، ولغة لبني عقيل، وقوله تعالى: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ أي فامضوا، وقيل: فامشوا وعلى هذا معنى السعي: المشي لا العدو، وقال الفراء: المضي والسعي والذهاب في معنى واحد، وعن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ ﴾ قال من أقرأك هذا، قال: أبي، قال: لا يزال يقرأ بالمنسوخ، لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي، وقيل: المراد بالسعي القصد دون العدو، والسعي التصرف في كل عمل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ﴾ [الصافات: ١٠٢]قال الحسن: والله ما هو سعي على الأقدام ولكنه سعي بالقلوب، وسعي بالنية، وسعي بالرغبة، ونحو هذا، والسعي هاهنا هو العمل عند قوم، وهو مذهب مالك والشافعي، إذ السعي في كتاب الله العمل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ٢٠٥]و﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: ٤]أي العمل، وروي عنه ﷺ: «**إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَلَكِنِ ائْتُوهَا وَعَلَيْكُمُ السكينة**» [٢] واتفق الفقهاء على: (أن النبي كَانَ مَتَى أَتَى الْجُمُعَةَ أَتَى عَلَى هَيِّنَةٍ) وقوله: ﴿ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ الذكر هو الخطبة عند الأكثر من أهل التفسير، وقيل: هو الصلاة، وأما الأحكام المتعلقة بهذه الآية فإنها تعرف من الكتب الفقهية، وقوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ قال الحسن: إذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع، وقال عطاء: إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء، وقال الفراء: إنما حرم البيع والشراء إذا نودي للصلاة لمكان الاجتماع ولندرك له كافة الحسنات، وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾ أي في الآخرة ﴿ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ ما هو خير لكم وأصلح، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا

---

(١) **ضعيف**: رواه الخطيب في (تاريخ بغداد) (٢/ ٣٩٧) حديث رقم (٩١٨) والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ٢٤٨) تحت ترجمة محمد بن عيسى بن أبي موسى أبو جعفر كلاهما من طريقه عن عبد الله بن عمرو بن أبي أمية حدثنا قيس عن الأعمش عن إبراهيم بن علقمة عن مرفع الضبي عن سلمان... به وأورده أبو الفضل محمد بن طاهر القدسي في (أطراف الغرائب والأفراد) (٣/ ١١٧) حديث رقم (٢٢٠١) وقال: تفرد به من حديث الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عنه تفرد به قيس بن الربيع عنه وتفرد به عبد الله بن عمرو بن أبي أمية عن قيس فجور إسناده ا. هـ وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٣٢٢٤) وقال: ضعيف.
(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (المشي إلى الجمعة) (٢/ ٤٥٣) حديث رقم (٩٠٨) من طريق ابن أبي ذئب... به ومسلم في كتاب (المساجد) باب (استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة) (١/ ١٥١/ ٤٢٠) من طريق سفيان... به كلاهما (ابن أبي ذئب، سفيان) عن الزهري... به.

قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾ أي إذا صليتم الفريضة يوم الجمعة ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ هذا صيغة الأمر بمعنى الإباحة لما أن إباحة الانتشار زائلة بفرضية أداء الصلاة، فإذا زال ذلك عادت الإباحة فيباح لهم أن يتفرقوا في الأرض ويبتغوا من فضل الله، وهو الرزق، ونظيره: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[البقرة: ١٩٨] ، وقال ابن عباس: إذا فرغت من الصلاة فإن شئت فاخرج، وإن شئت فصل إلى العصر، وإن شئت فاقعد، كذلك قوله: ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ فإنه صيغة أمر بمعنى الإباحة أيضًا لجلب الرزق بالتجارة بعد المنع، بقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ وعن مقاتل: أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة، فمن شاء خرج. ومن شاء لم يخرج، وقال مجاهد: إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وقال الضحاك، هو إذن من الله تعالى إذا فرغ، فإن شاء خرج، وإن شاء قعد، والأفضل في الابتغاء من فضل الله أن يطلب الرزق، أو الولد الصالح أو العلم النافع وغير ذلك من الأمور الحسنة، والظاهر هو الأول، وعن عراك بن مالك أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال: اللهم أجبت دعوتك، وصليت فريضتك، وانتشرت كما أمرتني، فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين[1] ، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ قال مقاتل: باللسان، وقال سعيد بن جبير: بالطاعة، وقال مجاهد: لا يكون من الذاكرين كثيرًا حتى يذكره قائمًا وقاعدًا ومضطجعًا، والمعنى إذا رجعتم إلى التجارة وانصرفتم إلى البيع والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيرًا، قال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[النور: ٣٧] . وعن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ : **«إِذَا أَتَيْتُمُ السُّوقَ فَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فَإِنَّ مَنْ قَالَهَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ وَحَطَّ عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ خَطِيئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ دَرَجَةٍ»**[2] وقوله تعالى: ﴿لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ من جملة ما قد مر مرارًا. **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: ما الحكمة في أن شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف؟ فنقول: قال القفال: هي أن الله عز وجل خلق الخلق فأخرجهم من العدم إلى الوجود وجعل منهم جمادًا وناميًا وحيوانًا، فكان ما سوى الجماد أصنافًا، منها بهائم وملائكة وجن وإنس، ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلي هم الناس لعجيب تركيبهم، ولما كرمهم الله تعالى به من النطق، وركب فيهم من العقول والطباع التي بها غاية التعبد بالشرائع، ولم يَخْفَ موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة في يوم

---

(١) أورده ابن أبي حاتم في (التفسير) (١٢/ ٣١٣) وقال: كان عراك بن مالك. . . فذكره.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي في كتاب (الدعوات) باب (ما يقول إذا دخل السوق) (٥/ ٤٥٧) حديث رقم (٣٤٢٨) من طريق محمد بن واسع. . . به وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب وابن ماجه في كتاب (التجارات) باب (الأسواق ودخولها) (٢/ ٧٥٢) حديث رقم (٢٢٣٥) من طريق عبد الله بن دينار. . . به والدارمي في كتاب (الاستئذان) باب (ما يقول إذا دخل السوق) (٢/ ١٧٣) حديث رقم (٢٦٩٢) والحاكم في (المستدرك) (١/ ٥٣٨) من طريق محمد بن واسع. . . به كلاهما عن سالم بن عبد الله. . . به.

من الأيام السبعة التي فيها أنشئت الخلائق وتم وجودها، ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ماأنعم الله تعالى به عليهم، وإذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تتخللهم، وإن منة الله مثبتة عليهم قبل استحقاقهم لها، ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم، فلليهود يوم السبت وللنصارى يوم الأحد، وللمسلمين يوم الجمعة، روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يَوْمُ الْجُمُعَةِ هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَدَانَا اللَّه لَهُ فَلِلْيَهُودِ غَدًا وَلِلنَّصَارَى بَعْدَ غَدٍ» [(١)] ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر وإظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة في الأعياد، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيرًا بالنعمة وحثًّا على استدامتها بإقامة ما يعود بآلاء الشكر، ولما كان مدار التعظيم، إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى إلى الاجتماع، والله أعلم.

الثاني: كيف خص ذكر الله بالخطبة، وفيها ذكر الله وغير الله؟ نقول: المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لأن كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله، وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان.

الثالث: قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ لم خص البيع من جميع الأفعال؟ نقول: لأنه من أهم ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش، وفيه إشارة إلى ترك التجارة، ولأن البيع والشراء في الأسواق غالبًا، والغفلة على أهل السوق أغلب، فقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ تنبيه للغافلين، فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة.

الرابع: ما الفرق بين ذكر الله أولاً وذكر الله ثانيًا؟ فنقول: الأول من جملة مالا يجتمع مع التجارة أصلاً إذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر، والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾﴾

قال مقاتل: إن دحية بن خليفة الكلبي أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة، وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق: وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي ﷺ قائم

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (هل علي من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم) (٢/ ٤٤٤) حديث رقم (٨٩٦) من طريق وهيب... به ومسلم في كتاب (الجمعة) باب (هداية هذه الأمة ليوم الجمعة والطيب والسواك) (٢/ ١٩/ ٥٨٥) من طريق سفيان... به كلاهما (وهيب، سفيان) عن ابن طاووس... به.

على المنبر يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبي ﷺ ولم يبق إلا اثنا عشر رجلاً أو أقل كثمانية أو أكثر كأربعين، فقال عليه السلام: لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة، ونزلت الآية[١]: وكان من الذين معه أبو بكر وعمر. وقال الحسن: أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها، فقال النبي ﷺ: «**لَوِ اتَّبَعَ آخِرُهُمْ أَوَّلَهُمْ لَالْتَهَبَ الْوَادِي عَلَيْهِمْ نَارًا**»[٢] قال قتادة: فعلوا ذلك ثلاث مرات، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَهْوًا﴾ وهو الطبل، وكانوا إذا أنكحوا الجواري يضربون المزامير، فمروا يضربون، فتركوا النبي ﷺ، وقوله: ﴿انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ أي تفرقوا، وقال المبرد: مالوا إليها وعدلوا نحوها، والضمير في (إِلَيْهَا) للتجارة، وقال الزجاج: انفضوا إليه وإليها، ومعناهما واحد كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥] واعتبر هنا الرجوع إلى التجارة لما أنها أهم إليهم، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ اتفقوا على أن هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر: ما رأيت رسول الله ﷺ في الخطبة إلا وهو قائم[٣]، وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائمًا أو قاعدًا فقرأ: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ أي ثواب الصلاة والثبات مع النبي ﷺ ﴿خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ من اللهو الذي مر ذكره، والتجارة التي جاء بها دحية، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين، والمعنى إن أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين، وقيل: لفظ الرازق لا يطلق على غيره إلا بطريق المجاز، ولا يرتاب في أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: أن التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى أصلاً، ولو كان كذلك كيف يصح ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾ نقول: ليس المراد إلا ما يقرب منه اللهو والتجارة، ومثله حتى يسمع كلام الله، إذ الكلام غير مسموع، بل المسموع صوت يدل عليه.

الثاني: كيف قال: ﴿انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه، وقال صاحب (الكشاف): تقديره: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهوًا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه.

الثالث: أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ مناسب للتجارة التي مر ذكرها لا للهو، نقول: بل هو مناسب للمجموع لما أن اللهو الذي مر ذكره كالتبع للتجارة، لما أنهم أظهروا ذلك فرحًا بوجود التجارة كما مر، والله أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) **مرسل:** الطبري في (تفسيره) (٢٢/ ٣٨٧) من طريق ابن وهب قال ابن زيد... فذكره.

(٢) **مرسل:** الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٣٨٨) من طريق ابن ثور عن معمر عن قتادة... به.

(٣) **إسناده حسن:** أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٩٣) حديث رقم (٢٠٩٠٣) من طريق حسين بن علي عن زائدة عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال... به، الطبراني في (الكبير) (٢/ ٢٤١) حديث رقم (٢٠١٣) من طريق عبيد الله بن موسى عن حسن بن صالح عن سماك بن حرب قال: سمعت جابر بن سمرة... به.

سورة المنافقون

إحدى عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۝١ ﴾

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها، هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول ﷺ وذكر من كان يكذبه قلبًا ولسانًا بضرب المثل كما قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾ [الجمعة: ٥] وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبًا دون اللسان ويصدقه لسانًا دون القلب، وأما الأول بالآخر، فذلك أن في آخر تلك السورة تنبيهًا لأهل الإيمان على تعظيم الرسول ﷺورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الأداء على غيره وأن ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين، والمنافقون هم الكاذبون، كما قال في أول هذه السورة: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ يعني عبد الله بن أبي وأصحابه ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ أي أنه أرسلك فهو يعلم أنك لرسوله ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ﴾ أنهم أضمروا غير ما أظهروا، وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب، وحقيقة كل كلام كذلك، فإن من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب، لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني، كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني، والوجود الخارجي، ألا ترى أنهم كانوا يقولون بألسنتهم: نشهد إنك لرسول الله، وسماهم الله كاذبين لما أن قولهم يخالف اعتقادهم، وقال قوم: لم يكذبهم الله تعالى في قولهم: ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ إنما كذبهم بغير هذا من الأكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾ [التوبة: ٧٤]الآية. و﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦]وجواب إذا ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ﴾ أي أنهم إذا أتوك شهدوا لك بالرسالة، فهم كاذبون في تلك الشهادة، لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: أنهم قالوا: نشهد إنك لرسول الله، فلو قالوا: نعلم إنك لرسول الله، أفاد مثل ما أفاد هذا، أم لا؟ نقول: ما أفاد، لأن قولهم: نشهد إنك لرسول الله، صريح في الشهادة على إثبات الرسالة، وقولهم: نعلم ليس بصريح في إثبات العلم، لما أن علمهم في الغيب عند غيرهم.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٢ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ ۝٣﴾

قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةً﴾ أي سترًا ليستتروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل. قال في (الكشاف): ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةً﴾ يجوز أن يراد أن قولهم: ﴿نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾[المنافقون: ١] يمين من أيمانهم الكاذبة، لأن الشهادة تجري مجرى الحلف في التأكيد، يقول الرجل: أشهد وأشهد بالله، وأعزم وأعزم بالله في موضع أقسم وأولى: وبه استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين، ويجوز أن يكون وصفًا للمنافقين في استخفافهم بالإيمان، فإن قيل: لم قالوا نشهد، ولم يقولوا: نشهد بالله كما قلتم؟ أجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف من المؤمن وهو في المتعارف إنما يكون بالله، فلذلك أخبر بقوله: نشهد عن قوله بالله.

وقوله تعالى: ﴿فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ أي أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله، وقيل: صدوا، أي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله ﷺ ﴿سَآءَ﴾ أي بئس ﴿مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ حيث آثروا الكفر على الإيمان وأظهروا خلاف ما أضمروا مشاكلة للمسلمين.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ ذلك إشارة إلى قوله: ﴿سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ قال مقاتل: ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر، ثم كفروا في السر، وفيه تأكيد لقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾[التوبة: ١٠٧، الحشر: ١١] وقوله: ﴿فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ﴾ لا يتدبرون، ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة. قال ابن عباس: ختم على قلوبهم، وقال مقاتل: طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن، وصدق محمد ﷺ، وقيل: إنهم كانوا يظنون أنهم على الحق، فأخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم **ثم في الآية مباحث:**

البحث الأول: أنه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل، ولم يقل: إنهم ساء ما كانوا يعملون، فلم قال هنا؟ نقول: إن أفعالهم مقرونة بالأيمان الكاذبة التي جعلوها جنة، أي سترة لأموالهم ودمائهم عن أن يستبيحها المسلمون كما مر.

الثاني: المنافقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم، فما معنى قوله تعالى: ﴿ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾؟ نقول: قال في (الكشاف) ثلاثة أوجه: أحدها: ﴿ءَامَنُواْ﴾ نطقوا بكلمة الشهادة، وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ ثم ظهر كفرهم بعد ذلك، وثانيها: ﴿ءَامَنُواْ﴾ نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾[البقرة: ١٤، ٧٧]، وثالثها: أن يراد أهل الذمة منهم.

الثالث: الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى، ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل، ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى، فيقولون: إعراضنا عن الحق لغفلتنا، وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا، فنقول: هذا الطبع من الله

تعالى لسوء أفعالهم، وقصدهم الإعراض عن الحق، فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۝ ﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ ﴾ يعني عبد الله بن أبي، ومغيث بن قيس، وجد بن قيس، كانت لهم أجسام ومنظر، تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها، وكان عبد الله بن أبي جسيمًا صبيحًا فصيحًا، وإذا قال سمع النبي ﷺ قوله، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ أي ويقولوا: إنك لرسول الله تسمع لقولهم، وقرئ (يُسْمَعْ) على البناء للمفعول، ثم شبههم بالخشب المسندة، وفي الخُشُب التخفيف كبَدَنة وبُدْن وأَسَد وأُسْد، والتثقيل كذلك كثَمَرة وثُمُر، وخَشَبة وخُشُب، ومَدَرة ومُدُر. وهي قراءة ابن عباس، والتثقيل لغة أهل الحجاز، والخشب لا تعقل ولا تفهم، فكذلك أهل النفاق كأنهم في ترك التفهم، والاستبصار بمنزلة الخشب. وأما المسندة يقال: سند إلى شيء، أي مال إليه، وأسنده إلى الشيء، أي أماله فهو مسند، والتشديد للمبالغة، وإنما وصف الخشب بها، لأنها تشبه الأشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما، ثم نسبهم إلى الجبن وعابهم به، فقال: ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ ﴾ وقال مقاتل: إذا نادى مناد في العسكر، وانفلتت دابة، أو نشدت ضالة مثلاً ظنوا أنهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب، وذلك لأنهم على وجل من أن يهتك الله أستارهم، ويكشف أسرارهم، يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة، ثم أعلم (الله) رسوله بعداوتهم فقال: ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ﴾ أن تأمنهم على السر ولا تلتفت إلى ظاهرهم فإنهم الكاملون في العداوة بالنسبة إلى غيرهم، وقوله تعالى: ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين أن يدعوا بذلك، و﴿ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ أي يعدلون عن الحق تعجبًا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ قال الكلبي: لما نزل القرآن على الرسول ﷺ بصفة المنافقين مشى إليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم: ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم، فأبوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت، وقال ابن عباس: لما رجع عبد الله بن أبي من أحد بكثير

من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه فقال له بنو أبيه: لو أتيت رسول الله ﷺ حتى يستغفر لك ويرضى عنك، فقال: لا أذهب إليه، ولا أريد أن يستغفر لي، وجعل يلوي رأسه فنزلت[١]. وعند الأكثرين إنما دعى إلى الاستغفار لأنه قال: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] وقال: ﴿لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾[المنافقون: ٧] فقيل له: تعال يستغفر لك رسول الله فقال: ماذا قلت، فذلك قوله تعالى: ﴿لَوَّوْا۟ رُءُوسَهُمْ﴾ وقرئ: (لَوَوْا) بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تُجْعَل جمعًا والمقصود واحد وهو كثير في أشعار العرب قال جرير:

لاَ بَارَكَ اللَّه فِيمَنْ كَانَ يَحْسَبُكُمْ إلاَّ عَلَى العَهْدِ حَتَّى كَانَ مَا كَانَا[٢]

وإنما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ أي عن استغفار رسول الله ﷺ، ذكر تعالى أن استغفاره لا ينفعهم فقال: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ قال قتادة: نزلت هذه الآية بعد قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[التوبة: ٨٠] وذلك لأنها لما نزلت قال رسول الله ﷺ: «خَيَّرَنِي رَبِّي فَلأَزِيدَنَّهُمْ على السَّبْعِينَ»[٣] فأنزل الله تعالى: ﴿لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ قال ابن عباس: المنافقين، وقال قوم: فيه بيان أن الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان، وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك، وقيل: معناه لا يهديهم لفسقهم، وقالت المعتزلة: لا يسميهم المهتدين إذا فسقوا وضلوا، **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الأشياء المنتفع بها؟ نقول: لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير: الأولى: قال في (الكشاف): شبهوا في استنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير، بالخشب المسندة إلى الحائط، ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع، وما دام متروكًا فارغًا غير منتفع به أسند إلى الحائط، فشبهوا به في عدم الانتفاع، ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم، وقلة جداوهم، الثانية: الخشب المسندة في الأصل كانت غصنًا طريًا يصلح لأن يكون من الأشياء المنتفع بها، ثم تصير غليظة يابسة، والكافر والمنافق كذلك كان في الأصل صالحًا لكذا وكذا، ثم يخرج عن تلك الصلاحية، الثالثة: الكفرة من جنس الإنس حطب، كما قال تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] والخشب المسندة حطب أيضًا، الرابعة: أن الخشب المسندة إلى الحائط أحد طرفيها إلى جهة، والآخر إلى جهة أخرى، والمنافقون كذلك، لأن المنافق أحد طرفيه وهو الباطن إلى

(١) أورده ابن كثير في (تفسيره) (٨/ ١٢٧) وقال: وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب عن سعيد بن جبير . . . فذكره ثم قال: وهذا إسناد صحيح إلى سعيد بن جبير.

(٢) الشاعر جرير تقدمت ترجمته.

(٣) **مرسل**: ورواه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٣٩٧) حديث رقم (١٧٠٣١) من طريق يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة. . . به.

جهة أهل الكفر، والطرف الآخر وهو الظاهر إلى جهة أهل الإسلام، الخامسة: المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجمادات والنباتات، والمعتمد عليه للمنافقين كذلك، وإذا كانوا من المشركين إذ هو الأصنام، إنها من الجمادات أو النباتات.

الثاني: من المباحث أنه تعالى شبههم بالخشب المسندة، ثم قال من بعد ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ﴾[المنافقون: ٤] والخشب المسندة لا يحسبون أصلاً، نقول: لا يلزم أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الأوصاف، فهم كالخشب المسندة بالنسبة إلى الانتفاع وعدم الانتفاع، وليسوا كالخشب المسندة بالنسبة إلى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها.

الثالث: قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ ولم يقل: القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع أن كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره؟ نقول: كل أحد من تلك الأقوام داخل تحت قوله: ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ أي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون.

قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُّوا ۗ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ۞ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۞﴾

أخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ كذا وكذا: ﴿يَنْفَضُّوا﴾ أي يتفرقوا، وقرئ: (يُنْفِضُوا) من أَنْفَضَ القوم إذا فنيت أزوادهم، قال المفسرون: اقتتل أجير عمر مع أجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه، فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال: أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، يعني بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله ﷺ ثم أقبل على قومه فقال: لو أمسكتم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لأوشكوا أن يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت، وقرئ: (لَيَخْرُجَنَّ) بفتح الياء، وقرأ الحسن وابن أبي عبلة: (لَنُخْرِجَنَّ) بالنون ونصب الأعز والأذل، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قال مقاتل: يعني مفاتيح الرزق والمطر والنبات، والمعنى أن الله هو الرزاق: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾[يونس: ٣١] وقال أهل المعاني: خزائن الله تعالى مقدوراته لأن فيها كل ما يشاء مما يريد إخراجه، وقال الجنيد: خزائن الله تعالى في السماوات الغيوب وفي الأرض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ أي لا يفقهون أن: ﴿أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢] وقوله: يقولون: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا﴾ أي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق إلى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ﴾

أي الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته إياهم وإظهار دينهم على سائر الأديان وأعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه ما قالوا مقالتهم هذه، قال صاحب (الكشاف): ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهم الأخصاء بذلك كما أن المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين، وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة ألست على الإسلام وهو العز الذي لا ذل معه، والغنى الذي لا فقر معه، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما أن رجلاً قال له: إن الناس يزعمون أن فيك تيهًا قال: ليس بتيه ولكنه عزة فإن هذا العز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه، وتلا هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى: العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن أن يذل نفسه، فالعزة معرفة الإنسان بحقيقة نفسه وإكرامها عن أن يضعها لأقسام عاجلة دنيوية كما أن الكبر جهل الإنسان بنفسه وإنزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة، وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعة والتواضع محمود، والضعة مذمومة، والكبر مذموم، والعزة محمودة، ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر، قال تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأحقاف: ٢٠]وفيه إشارة خفية لإثبات العزة بالحق، والوقوف على حد التواضع من غير انحراف إلى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن من نار الكبر، فإن قيل: قال في الآية الأولى: ﴿ لَا يَفْقَهُونَ﴾ وفي الأخرى ﴿ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فما الحكمة فيه؟ فنقول: ليعلم بالأول قلة كياستهم وفهمهم، وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم، ولا يفقهون من فَقِه يَفْقَه، كعَلِم يَعْلَم، ومن فَقَهَ يَفْقُه: كعَظُمَ يَعْظُم، والأول لحصول الفقه بالتكلف، والثاني لا بالتكلف، فالأول علاجي، والثاني مزاجي.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝١١﴾

﴿ لَا تُلْهِكُمْ﴾ لا تشغلكم كما شغلت المنافقين، وقد اختلف المفسرون منهم من قال: نزلت في حق المنافقين، ومنهم من قال في حق المؤمنين، وقوله: ﴿ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك: الصلوات الخمس، وعند مقاتل: هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أقروا بالإيمان ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي ألهاه ماله وولده عن ذكر الله ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ أي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل: هم الخاسرون في إنكار ما قال به رسول الله ﷺمن التوحيد والبعث.

وقال الكلبي:الجهاد، وقيل: هو القرآن وقيل: هو النظر في القرآن والتفكر والتأمل فيه

﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ قال ابن عباس يريد: زكاة المال و(من) للتبعيض، وقيل: المراد هو الإنفاق الواجب ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ أي دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة إلى الدنيا وهو قوله: ﴿رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وقيل حضهم على إدامة الذكر، وأن لا يضنوا بالأموال، أي هلا أمهلتني وأخرت أجلي إلي زمان قليل، وهو الزيادة في أجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ قال ابن عباس: هذا دليل على أن القوم لم يكونوا مؤمنين إذ المؤمن لا يسأل الرجعة. وقال الضحاك: لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت إلا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية، وقال صاحب (الكشاف): من قبل أن يعاين ما ييأس معه من الإمهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الإنفاق، ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعض أنامله على فقد ما كان متمكنًا منه، وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله: ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ قال ابن عباس: أحج وقرئ (وأَكُونَ) وهو على لفظ فأصدق، (وَأَكُنْ)، قال المبرد: وأَكُنْ على ما قبله لأن قوله: ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء، وقرأ أبي: (فَأَتصدق) على الأصل وأكن عطفًا على موضع ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾: وأنشد سيبويه أبياتًا كثيرة في الحمل على الموضع منها:

(مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ) فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلاَ الْحَدِيدَا[١]

فنصب الحديد عطفًا على المحل والباء في قوله: بالجبال، للتأكيد لا لمعنى مستقل يجوز حذفها وعكسه قول ابن أبي سلمى:

بَدَا لي أني لست مدرك ما مَضَى ولا سابق شيئا إذا كان جائيا[٢]

توهم أنه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق، عطفًا على المفهوم، وأما قراءة أبي عمرو (وأكون) فإنه حمله على اللفظ دون المعنى، ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا﴾ يعني عن الموت إذا جاء أجلها، قال في (الكشاف): هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذي معناه منافاة المنفي، وبالجملة فقوله: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ﴾ تنبيه على الذكر قبل الموت: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي لو رد إلى الدنيا ما زكى ولا حج، ويكون هذا كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾[الأنعام: ٢٨] والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيرًا أو شرًا وقرأ عاصم (يعملون) بالياء على قوله: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا﴾ لأن النفس وإن كان واحدًا في اللفظ، فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) البيت لابن الزبير الأسدي وهو ضمن قصيدة من البحر الوافر وتقدمت ترجمة ابن الزبير الأسدي.

(٢) وابن أبي سلمى تقدمت ترجمته.

سورة التغابن

ثمان عشرة آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ﴾

وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما أن تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للمنافقين الصادقين، وأيضًا تلك السورة مشتملة على بطالة أهل النفاق سرًّا وعلانية، وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم، وهو قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤] وأما الأول بالآخر فلأن في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر، وفي أول هذه إشارة إلى أنهم إن أعرضوا عن الذكر والشكر قلنا: من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائمًا، وهم الذين يسبحون، كما قال تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وقوله تعالى: ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ معناه إذا سبح لله ما في السموات وما في الأرض فله الملك وله الحمد، ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر إلى القدرة فقال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقال في (الكشاف): قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في الحقيقة له لأنه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه، كذلك الحمد فإن أصول النعم وفروعها منه، وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء، وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قيل: معناه وهو على كل شيء أراده قدير، وقيل: قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص. وقد مر ذلك. **وفي الآية مباحث:**

الأول: أنه تعالى قال في الحديد: ﴿سَبَّحَ﴾ [الحديد: ١] والحشر والصف كذلك، وفي الجمعة والتغابن ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: الجواب عنه قد تقدم.

البحث الثاني: قال في موضع: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحشر: ١] وفي موضع آخر ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١] فما الحكمة فيه؟ قلنا: الحكمة لا بد منها، ولا نعلمها كما هي، لكن نقول: ما يخطر بالبال، وهو أن مجموع السموات والأرض شيء واحد، وهو عالم مؤلف من الأجسام الفلكية والعنصرية، ثم الأرض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر، فقوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع

وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال: قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض هذا ليعلم أن هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد، ومن وجه شيئان بل أشياء كثيرة، والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء، وغير ما في ذلك أيضًا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع أن يوجد في كل جزء من أجزائه إلا بدليل منفصل، فقوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الأرض، كذلك بخلاف قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٤﴾

قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنه تعالى خلق بني آدم مؤمنًا وكافرًا، ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنًا وكافرًا، وقال عطاء: إنه يريد فمنكم مصدق، ومنكم جاحد، وقال الضحاك: مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق، وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]وقال الزجاج: فمنكم كافر بأنه تعالى خلقه، وهو من أهل الطبائع والدهرية، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [عبس: ١٧، ١٨]وقال: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الكهف: ٣٧]وقال أبو إسحاق: خلقكم في بطون أمهاتكم كفارًا ومؤمنين، وجاء في بعض التفاسير أن يحيى خلق في بطن أمه مؤمنًا، وفرعون خلق في بطن أمه كافرًا، دل عليه قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩]وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي عالم بكفركم وإيمانكم اللذين من أعمالكم، والمعنى أنه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا بأجمعكم عبادًا شاكرين، فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقًا فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي بالإرادة القديمة على وفق الحكمة، ومنهم من قال: بالحق، أي للحق وهو البعث، وقوله: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أحسن أي أتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير، وكيف يوجد وقد وجد في أنفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة، وثانيهما: أن نصرف الحسن إلى حسن المنظر، فإن من نظر في قد الإنسان وقامته وبالنسبة بين أعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي البعث وإنما أضافه إلى نفسه لأنه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه، ثم قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ لأنه لا يلزم من خلق الشيء أن يكون مصورًا بالصورة، ولا يلزم

من الصورة أن تكون على أحسن الصور، ثم قال: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي المرجع ليس إلا له، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ نبه بعلمه ما في السموات والأرض، ثم بعلمه ما يُسِرُّه العباد وما يعلنونه، ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات على أنه لا يخفى عليه شيء لما أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ألبتة أزلاً وأبدًا، **وفي الآية مباحث:**

الأول: أنه تعالى حكيم، وقد سبق في علمه أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر والإصرار عليه، فأي حكمة دعته إلى خلقهم؟ نقول: إذا علمنا أنه تعالى حكيم، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة، وخلق هذه الطائفة فعله، فيكون على وفق الحكمة، ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة.

الثاني: قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ وقد كان من أفراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة؟ نقول: لا سماجة ثمة لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطًا بينًا لا يظهر حسنه، وإلا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ يوهم الانتقال من جانب إلى جانب، وذلك لا يمكن إلا أن يكون الله في جانب، فكيف هو؟ قلت: ذلك الوهم بالنسبة إلينا وإلى زماننا لا بالنسبة إلى ما يكون في نفس الأمر، فإن نفس الأمر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب إلى جانب إذا كان المنتقل إليه منزهًا عن الجانب وعن الجهة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ فَذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟ ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ ۚ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ۝٦ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧﴾

اعلم أن قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ خطاب لكفار مكة وذلك إشارة إلى الويل الذي ذاقوه في الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب في الآخرة. فقوله: ﴿فَذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي شدة أمرهم مثل قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ﴾ أي بأن الشأن والحديث أنكروا أن يكون الرسول بشرًا. ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجرًا فكفروا وتولوا، وكفروا بالرسل وأعرضوا واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الأزل، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ من جملة ما سبق، والحميد بمعنى المحمود أي المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد، وقوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ قال في (الكشاف): الزَعْم ادعاء العلم، ومنه قوله ﷺ: «زَعَمُوا

مَطِيَّةَ الْكَذِبِ»[1] وعن شريح: لكل شيء كنية وكنية، الكذب زعموا، ويتعدى إلى مفعولين، تعدى العلم، قال الشاعر:

وَلَـمْ أَزْعُـمْـكَ عَـنْ ذَلِـكَ مَـعْـزُولاً

والذين كفروا هم أهل مكة ﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما بعد أن وهو البعث، وقيل: قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ يحتمل أن يكون تعليمًا للرسول ﷺ، أي يعلمه القسم تأكيدًا لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ أي لا يصرفه صارف، وقيل: إن أمر البعث على الله يسير، لأنهم أنكروا البعث بعد أن صاروا ترابًا، فأخبر أن إعادتهم أهون في العقول من إنشائهم. **وفي الآية مباحث:**

الأول: قوله: ﴿فَكَفَرُواْ﴾ يتضمن قوله: ﴿وَتَوَلَّواْ﴾ فما الحاجة إلى ذكره؟ نقول: إنهم كفروا وقالوا: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ وهذا في معنى الإنكار والإعراض بالكلية، وذلك هو التولي، فكأنهم كفروا وقالوا قولاً يدل على التولي، ولهذا قال: ﴿فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ﴾.

الثاني: قوله: ﴿وَتَوَلَّواْ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ﴾ يوهم وجود التولي والاستغناء معًا، والله تعالى لم يزل غنيًّا، قال في (الكشاف): معناه أنه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان، ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك.

الثالث: كيف يفيد القسم في إخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته. نقول: إنهم وإن أنكروا الرسالة لكنهم يعتقدون أنه يعتقد ربه اعتقادًا لا مزيد عليه فيعلمون أنه لا يقدم على القسم بربه إلا وأن يكون صدق هذا الإخبار أظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده، والفائدة في الإخبار مع القسم ليس إلا هذا، ثم إنه أكد الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم.

ولما بالغ في الإخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الإيمان قال:

قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلْنَاۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ⁽٨⁾ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ⁽٩⁾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ⁽١٠⁾﴾

قوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ﴾ يجوز أن يكون صلة لما تقدم؛ لأنه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالأمم

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ وإنما جاء بلفظ (بئس مطية الرجل زعموا) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢/ ٢٣١) حديث رقم (٧٦٢) وأبو داود في كتاب (الأدب) باب (في قول الرجل زعموا) (٤/ ٢١١٨) حديث رقم (٤٩٧٢) وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤٠١) جميعا من طريق الأوزاعي. . . به، وأورده الشيخ الألباني في (الصحيحة) (٢) حديث رقم (٨٦٦).

الماضية، وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال: ﴿فَـَٔامِنُواْ﴾ أنتم ﴿بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة ﴿وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَاۚ﴾ وهو القرآن فإنه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات، وإنما ذكر النور الذي هو القرآن لما أنه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث، ثم ذكر في (الكشاف) أنه عنى برسوله والنور محمدًا ﷺ والقرآن ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعًا وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِۖ﴾ يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الأرض، و﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِۗ﴾ والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارات، يقال: غبنه يغبنه غبنًا إذا أخذ الشيء منه بدون قيمته، قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن قومًا في النار يعذبون وقومًا في الجنة يتنعمون، وقيل: هو يوم يغبن فيه أهل الحق أهل الباطل، وأهل الهدى أهل الضلالة، وأهل الإيمان أهل الكفر، فلا غبن أبين من هذا، وفي الجملة فالغبن في البيع والشراء وقد ذكر تعالى في حق الكافرين أنهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى، ثم ذكر أنهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة، فقال: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾[الصف: ١٠] الآية، وذكر أنهم باعوا أنفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك، ويعمل صالحًا أي يعمل في إيمانه صالحًا إلى أن يموت، قرئ (يَجْمَعُكُم ويُكفِّر ويُدْخِل) بالياء والنون، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي بوحدانية الله تعالى وبقدرته ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ أي بآياته الدالة على البعث ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ **ثم في الآية مباحث:**

الأول: قال: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ بطريق الإضافة، ولم يقل: ونوره الذي أنزلنا بطريق الإضافة مع أن النور هاهنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف إليه؟ نقول: الألف واللام في النور بمعنى الإضافة كأنه قال: ورسوله ونوره الذي أنزلنا.

الثاني: بم انتصب الظرف؟ نقول: قال الزجاج: بقوله: ﴿لَتُبْعَثُنَّ﴾[التغابن: ٧] وفي (الكشاف) بقوله: ﴿لَتُنَبَّؤُنَّ﴾[التغابن: ٧] أو بخبير لما فيه من معنى الوعيد. كأنه قيل: والله معاقبكم يوم يجمعكم أو بإضمار اذكر.

الثالث: قال تعالى في الإيمان: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ بلفظ المستقبل، وفي الكفر قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بلفظ الماضي، فنقول: تقدير الكلام: ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار.

الرابع: قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ﴾ بلفظ الواحد و﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ بلفظ الجمع، نقول: ذلك بحسب اللفظ، وهذا بحسب المعنى.

الخامس: ما الحكمة في قوله: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ بعد قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ وذلك بئس المصير فنقول: ذلك وإن كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكده.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٢﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي بأمر الله قاله الحسن، وقيل: بتقدير الله وقضائه، وقيل: بإرادة الله تعالى ومشيئته، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بعلمه وقضائه وقوله تعالى: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ أي عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط، ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع، فذلك قوله: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ أي للتسليم لأمر الله، ونظيره قوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾[البقرة: ١٥٦، ١٥٧]، قال أهل المعاني: يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما يهد قلبه إلى ما يحب ويرضى، وقرئ (نهد قلبه) بالنون، وعن عكرمة (يُهْدَ قَلْبُهُ) بفتح الدال وضم الياء، وقرئ (يَهْدَأْ) قال الزجاج: هدأ قلبه يهدأ إذا سكن، والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل ﴿مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾[البقرة: ١٣٠] ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمئنان القلب عند المصيبة، وقيل: عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى، ومن الرسول فيما دعاكم إليه.

وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه ﴿فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ الظاهر والبيان البائن، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] فإن من كان موصوفًا بهذه الصفات ونحوها: فهو الذي ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي لا معبود إلا هو ولا مقصود إلا هو عليه التوكل في كل باب، وإليه المرجع والمآب، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ بيان أن المؤمن لا يعتمد إلا عليه، ولا يتقوى إلا به لما أنه يعتقد أن القادر بالحقيقة ليس إلا هو، وقال في (الكشاف): هذا بعث لرسول الله ﷺ على التوكل عليه والتقوي به في أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه، فإن قيل: كيف يتعلق ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ بما قبله ويتصل به؟ نقول: يتعلق بقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[التغابن: ٨] لما أن من يؤمن بالله فيصدقه يعلم ألا تصيبه مصيبة إلا بإذن الله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَآ

أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ ﴾

قال الكلبي: كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا: أنت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع أهله ويقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم وأولادهم، ومنهم من لا يطيع ويقول: أما والله لو لم نهاجر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ننفعكم شيئًا أبدًا، فلما جمع الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا، وقال أبو مسلم الخراساني: نزلت في عوف بن مالك الأشجعي كان أهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد، وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية، فقال: هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله: عدوًّا لكم فاحذروهم أن تطيعوا وتدعوا الهجرة، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ ﴾ قال هو أن الرجل من هؤلاء إذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين همَّ أن يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة وإن لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم، ولم يصبهم بخير فنزل: ﴿ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ ﴾ الآية، يعني أن من أزواجكم وأولادكم عدوًّا لكم، ينهون عن الإسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم، فظهر أن هذه العداوة إنما هي للكفر والنهي عن الإيمان، ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدوًّا لهم، وفي هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنة أي بلاء وشغل عن الآخرة، وقيل: أعلم الله تعالى أن الأموال والأولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام يعم جميع الأولاد، فإن الإنسان مفتون بولده لأنه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لأجله، كغصب مال الغير وغيره: ﴿ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ أي جزيل، وهو الجنة أخبر أن عنده أجرًا عظيمًا ليتحملوا المؤونة العظيمة، والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الأولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الأجر العظيم. وقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ قال مقاتل: أي ما أطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع، قال قتادة: نسخت هذه الآية قوله تعالى: ﴿ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ومنهم من طعن فيه وقال: لا يصح لأن قوله تعالى: ﴿ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون لأنه فوق الطاقة والاستطاعة، وقوله: ﴿ وَٱسْمَعُوا۟ ﴾ أي لله ولرسوله ولكتابه وقيل: لما أمركم الله ورسوله به ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ﴾ الله فيما يأمركم ﴿ وَأَنفِقُوا۟ ﴾ من أموالكم في حق الله خيرًا لأنفسكم، والنصب بقوله: ﴿ وَأَنفِقُوا۟ ﴾ كأنه قيل: وقدموا خيرًا لأنفسكم، وهو كقوله: ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ [النساء: ١٧٠] وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ ﴾ الشح: هو البخل، وإنه يعم المال وغيره،

يقال: فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف، وقيل: يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم، ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فإن قيل: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾، يدل على أن الأموال والأولاد كلها من الأعداء و﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ يدل على أن بعضهم من الأعداء دون البعض، فنقول: هذا في حيز المنع فإنه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الأولاد يعني من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع، فيكون البعض منهم عدوًّا دون البعض.

قوله تعالى: ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَـٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ أي إن تنفقوا في طاعة الله متقاربين إليه يجزكم بالضعف لما أنه شكور يحب المتقربين إلى حضرته حليم لا يعجل بالعقوبة غفور يغفر لكم، والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال، وقيل: هو التصدق بطيبة نفسه، والقرض هو الذي يرجى مثله وهو الثواب مثل الإنفاق في سبيل الله، وقال في (الكشاف): ذكر القرض تلطف في الاستدعاء وقوله: ﴿يُضَـٰعِفْهُ لَكُمْ﴾ أي يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة إلى ما شاء من الزيادة وقرئ (يُضَعِّفْهُ) ﴿شَكُورٌ﴾ مجاز أي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم، ثم لقائل أن يقول: هذه الأفعال مفتقرة إلى العلم والقدرة، والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾، فنقول قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ يدل على القدرة من عز إذا غلب و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ على الحكمة، وقيل: العزيز الذي لا يعجزه شيء، والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير، والله تعالى كذلك فيكون عالمًا قادرًا حكيمًا جل ثناؤه وعظم كبرياؤه، والله أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا كثيرًا.



سورة الطلاق

اثنتا عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ۝١ ﴾

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿لَهُ ٱلۡمُلۡكُ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] والملك يفتقر إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك، والحمد يفتقر إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمن لهذه الأمور المفتقرة إليها تضمنًا لا يفتقر إلى التأول فيه، فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة، وأما الأول بالآخر فلأنه تعالى أشار في آخر تلك السورة إلى كمال علمه بقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ [التغابن: ١٨] وفي أول هذه السورة إلى كمال علمه بمصالح النساء والأحكام المخصوصة بطلاقهن، فكأنه بيَّن ذلك الكلي بهذه الجزئيات، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طلق حفصة فأتت إلى أهلها فنزلت، وقيل: رَاجِعْهَا فَإِنَّهَا صَوَّامَةٌ قَوَّامَةٌ [1] وعلى هذا إنما نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبي ﷺ فأنزل الله في هذه الآية: ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ وقال الكلبي: إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثًا فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت، وقال السدي: نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضًا والقصة في ذلك مشهورة، وقال مقاتل: إن رجالاً فعلوا مثل ما فعل ابن عمر، وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم، وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وجهان: أحدهما: أنه نادى النبي ﷺ ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقدوتهم، فإذا خوطب خطاب

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الشيباني في (الآحاد والمثاني) (٥/ ٤٠٩) حديث رقم (٣٠٥٢) والطبراني في (الكبير) (٢٣/ ١٨٨) حديث رقم (٣٠٦) وأبو نعيم في (الحلية) (٢/ ٥٠) جميعًا من طريق الحسن بن أبي جعفر . . . به والبزار في (مسنده) (٤/ ٢٣٧) حديث رقم (١٤٠١) من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن عمار بن ياسر . . . به أورده الهيثمي في (المجمع) (٩/ ٢٤٤) وقال: رواه الطبراني والبزار وفي إسنادهما الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف.

الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب. قال أبو إسحاق: هذا خطاب النبي عليه السلام، والمؤمنون داخلون معه في الخطاب، وثانيهما: أن المعنى يا أيها النبي قل لهم: إذا طلقتم النساء فأضمر القول، وقال الفراء: خاطبه وجعل الحكم للجميع، كما تقول للرجل: ويحك أما تتقون الله أما تستحيون، تذهب إليه وإلى أهل بيته و ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ أي إذا أردتم التطليق، كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[المائدة: ٦] أي إذا أردتم الصلاة، وقد مر الكلام فيه، وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ قال عبد الله: إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته، فيطلقها طاهرًا من غير جماع، وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن، قالوا: أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه، وهو قوله تعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي لزمان عدتهن، وهو الطهر بإجماع الأمة، وقيل: لإظهار عدتهن، وجماعة من المفسرين قالوا: الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع، وبالجملة، فالطلاق في حال الطهر لازم، وإلا لا يكون الطلاق سنيًّا، والطلاق في السنة إنما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل، إذ لا سنة في الصغير وغير المدخول بها، والآيسة والحامل، ولا بدعة أيضًا لعدم العدة بالأقراء، وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة، على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثًا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعيًّا بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق، فإنهم قالوا: السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة في طهر صحيح. وقال صاحب (النظم): ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ صفة للطلاق كيف يكون، وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للإضافة وهي أصلها، ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[الإنسان: ٩] وبمنزلة (عند) مثل قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[الإسراء: ٧٨] أي عنده، وبمنزلة (في) مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾[الحشر: ٢] وفي هذه الآية بهذا المعنى، لأن المعنى فطلقوهن في عدتهن، أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن فقال صاحب (الكشاف): فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقوله: أتيته لليلة بقيت من المحرم أي مستقبلاً لها، وفي قراءة النبي ﷺ: (مِنْ قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ)[١] فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة، المراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه، يخلين إلى أن تنقضي عدتهن، وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعده من الندم ويدل عليه ما روي عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وما كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات، وقال مالك بن أنس: لا أعرف طلاقًا إلا واحدة، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد، وروي أن النبي ﷺ قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض: «مَا هَكَذَا

---

(١) ابن الجارود في (المنتقى) (٢/ ٢٩٤) حديث رقم (٧١٤) من طريق أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر رضي الله عنه.

أَمَرَكَ اللَّه تَعَالَى إِنَّمَا السُّنَّةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالاً وَتُطَلِّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيقَةً» (١)وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح، فمالك يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت، وأبو حنيفة يراعي التفريق والوقت، والشافعي يراعي الوقت وحده، وقوله تعالى: ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ أي أقراءها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والأحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين: أحدهما: أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن، وثانيهما: ليقع تحصين الأولاد في العدة، **ثم في الآية مباحث:**

الأول: ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدعة؟ نقول: إنما سمي بدعة لأنها إذا كانت حائضًا لم تعتد بأيام حيضها عن عدتها بل تزيد على ثلاثة أقراء فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقراء وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لا هي معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقبح الإضرار، وإذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها، وذلك أن الرجل قد يرغب في طلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب في ذلك إذا كانت حاملاً منه بولد، فإذا طلقها وهي مجامعة وعنده أنها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففي طلاقه إياها في الحيض سوء نظر للمرأة، وفي الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج، فإذا طلقت وهي طاهر غير مجامعة أُمِنَ هذان الأمران، لأنها تعتد عقب طلاقه إياها، فتجري في الثلاثة قروء، والرجل أيضًا في الظاهر على أمان من اشتمالها على ولد منه. **الثاني:** هل يقع الطلاق المخالف للسنة؟ نقول: نعم، وهو آثم لما روي عن النبي ﷺ أن رجلاً طلق امرأته ثلاثًا بين يديه، فقال له: **«أو تلعبون بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ»** (٢). **الثالث:** كيف تطلق للسنة التي لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك؟ نقول: الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الأشهر، وقال محمد وزفر: لا يطلق للسنة إلا واحدة. وأما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة إلا واحدة، ولا يراعى الوقت. **الرابع:** هل يكره أن تطلق المدخول بها واحدة بائنة؟ نقول: اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا، والظاهر الكراهة. **الخامس:** ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ عام يتناول المدخول بهن، وغير المدخول بهن من ذوات الأقراء، والآيسات والصغار والحوامل، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقراء والمدخول بهن؟ نقول: لا عموم ثمة ولا خصوص أيضًا،

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]) (٩/ ٢٥٨) حديث رقم (٥٢٥١) من طريق إسماعيل بن عبد الله. . . به ومسلم في كتاب (الطلاق) باب (تحريم طلاق الحائض بغير رضاها) (٢/ ١/ ١٠٩٣) من طريق يحيى بن يحيى التيمي. . . به جميعًا عن مالك. . . به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه النسائي في كتاب (الطلاق) باب (الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ) (٣/ ٤٧٧) حديث رقم (٣٤٠١) وأورده التبريزي في (مشكاة المصابيح) (٢/ ٩٨٠/ ٩٨١) حديث رقم (٣٢٩٢) ورجاله ثقات لكنه من رواية مخرمة عن أبيه ولم يسمع منه. . . به.

لكن النساء اسم جنس للإناث من الإنس، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن، وفي بعضهن، فجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ علم أنه أطلق على بعضهن، وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض، كذا ذكره في (الكشاف).

قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ قال مقاتل: اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم و﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق، فإن كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الأزواج أن يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء، أو بطريق الكراء، أو بغير ذلك، وعلى الزوجات أيضًا أن لا يخرجن حقًّا لله تعالى إلا لضرورة ظاهرة، فإن خرجت ليلاً أو نهارًا كان ذلك الخروج حرامًا، ولا تنقطع العدة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال ابن عباس: هو أن يزنين فيخرجن لإقامة الحد عليهن، قال الضحاك والأكثرون: فالفاحشة على هذا القول هي الزنا، وقال ابن عمر: الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة، قال السدي والباقون: الفاحشة المبينة هي العصيان المبين، وهو النشوز، وعن ابن عباس: إلا أن يبذون فيحل إخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن، **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: هل للزوجين التراضي على إسقاطها؟ نقول: السكنى الواجبة في حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها إبطالها، ووجه هذا أن الزوجين ما داما ثابتين على النكاح فإنما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع، ثم لا بد في تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لأوقات حاجته إليها، وهذا لا يكون إلا بأنه يكفيها في نفقتها، كطعامها وشرابها وأدمها ولباسها وسكناها، وهذه كلها داخلة في إحصاء الأسباب التي بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع، ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوه، فإن وقعت الفرقة زال الأصل الذي هو الانتفاع وزواله بزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها، واحتيج إلى صيانة الماء فصارت السكنى في هذه الحالة بوجوبها الإحصاء لأسبابها، لأن أصلها السكنى، لأن بها تحصينها، فصارت السكنى في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج، وصيانة الماء من حقوق الله، ومما لا يجوز التراضي من الزوجين على إسقاطه، فلم يكن لها الخروج، وإن رضي الزوج، ولا إخراجها، وإن رضيت إلا عن ضرورة مثل انهدام المنزل، وإخراج غاصب إياها أو نقلة من دار بكراء قد انقضت إجارتها أو خوف فتنة أو سيل أو حريق، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس، فإذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان الثاني: قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ ولم يقل: واتقوا الله مقصورًا عليه فنقول: فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فإن لفظ الرب ينبههم على أن التربية التي هي الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفًا من فوت تلك التربية، الثاني: ما معنى الجمع بين إخراجهم وخروجهن؟ نقول: معنى الإخراج أن لا يخرجهن البعولة غضبًا عليهن وكراهة لمساكنتهن أو لحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذنوا لهن في

الخروج إذا طلبن ذلك، إيذانًا بأن إذنهم لا أثر له في رفع الحظر، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ذلك. الثالث: قرئ: ﴿ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ ﴾ و(مُبَيَّنَةٍ) فمن قرأ مبينة بالخفض فمعناه: أن نفس الفاحشة إذا تفكر فيها تبين أنها فاحشة، ومن قرأ (مُبَيَّنَةٍ) بالفتح فمعناه أنها مبرهنة بالبراهين، ومبينة بالحجج، وقوله: ﴿ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ ﴾ والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي، والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء، قال مقاتل: يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الأحكام ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة، ومن يطلق لغير العدة ﴿ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ ﴾ أي ضر نفسه، ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعًا لم يضعه فيه ربه، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ﴾ قال ابن عباس: يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها في العدة وهو دليل على أن المستحب في التطليق أن يوقع متفرقًا، قال أبو إسحاق: إذا طلقها ثلاثًا في وقت واحد فلا معنى في قوله: ﴿ لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ﴾.

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ۝٣ ﴾

﴿ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ أي قاربن انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن، والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ، وقد مر تفسيره. قال صاحب (الكشاف): هو آخر العدة وشارفته، فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والإمساك بالمعروف، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة، واتقاء الضرار وهو أن يراجعها في آخر العدة، ثم يطلقها تطويلاً للعدة وتعذيبًا لها.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾ أي أمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل، وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة كما في قوله: ﴿ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة، وقيل: فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد، وأن لا يتهم في إمساكها ولئلا يموت أحدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث، وقيل: الإشهاد إنما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجًا. ثم خاطب الشهداء فقال: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ ﴾ وهذا أيضًا مر تفسيره، وقوله: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴾ قال الشعبي: من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلاً إلى الرجعة، وقال غيره: مخرجًا من كل أمر ضاق على الناس، قال الكلبي: ومن يصبر على المصيبة يجعل الله له

مخرجًا من النار إلى الجنة، وقرأها النبي ﷺفقال: «مَخْرَجًا مِنْ شُبُهَاتِ الدُّنْيَا وَمِنْ غَمَرَاتِ الْمَوْتِ، وَمِنْ شَدَائِدِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» [١] وقال أكثر أهل التفسير: أنزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الأشجعي أسر العدو ابنًا له فأتى النبي ﷺ وذكر له ذلك وشكا إليه الفاقة فقال له: «اتَّقِ اللَّه وَاصْبِرْ وَأَكْثِرْ مِنْ قَوْلِ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّه» [٢] ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته إذ أتاه ابنه، وقد غفل عنه العدو، فأصاب إبلاً وجاء بها إلى أبيه، وقال صاحب (الكشاف): فبينا هو في بيته، إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل غفل عنها العدو فاستاقها، فذلك قوله: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ ويجوز أنه إن اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه إن كان ذا ضيق ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ وقال في (الكشاف): ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة كما مر. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ أي من وثق به فيما ناله كفاه الله ما أهمه، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «من أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّه» وقرئ: (إن الله بَالِغٌ أَمْرَهُ)، بالإضافة: ﴿بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾ أي نافذ أمره، وقرأ المفضل (بالغًا أمرَه)، على أن قوله ﴿قَدْ جَعَلَ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾، و(بالغًا) حال. قال ابن عباس: يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله أمره فيما يريد منكم و ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ أي تقديرًا وتوقيتًا، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه، قال الكلبي ومقاتل: لكل شيء من الشدة والرخاء أجل ينتهي إليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر. وقال ابن عباس: يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي، وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿مَخْرَجًا﴾ آية، ومنه إلى قوله: ﴿قَدْرًا﴾ آية أخرى عند الأكثر، وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة: وهي أن التقوى في رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ وقريب من هذا قوله: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٢]فإن قيل: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ يدل على عدم الاحتياج للكسب في طلب الرزق، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]يدل على الاحتياج فكيف هو؟ نقول: لا يدل على الاحتياج، لأن قوله: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي

---

(١)رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ٢٨٩) من طريق عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس... فذكره وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٤٦٣) حديث رقم (٢٩٧١) وقال: رواه الديلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢)رواه الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٤٤٧) من طريق سفيان عن عمار بن أبي معاوية الدهني عن سالم بن أبي الجعد... به وهذا إسناد مرسل وقد جاء موصلاً، أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٩٢) من طريق عبيد بن كثير العامري، عن عباد بن يعقوب، عن يحيى بن آدم، عن إسرائيل، عن عمار بن أبي معاوية، عن سالم بن أبي الجعد، عن جابر، رضي الله عنه، قال: نزلت هذه الآية... فذكر نحو رواية السدي، وقال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) وتعقبه الذهبي بقوله: (بل منكر، فيه عباد بن يعقوب رافضي جبل، وعبيد بن كثير العامري متروك، قاله الأزدي).

﴿ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ للإباحة كما مر، والإباحة مما ينافي الاحتياج إلى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتخيير.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ۝ ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا ۝﴾

قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ الآية، ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الأقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائي لم يذكرن هناك في هذه السورة، وروي أن معاذ بن جبل قال: يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض، فما عدة التي لم تحض فنزل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ وقوله: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ أي إن أشكل عليكم حكمهن في عدة التي لا تحيض، فهذا حكمهن، وقيل: إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ الإياس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين أهو دم حيض أو استحاضة ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ فلما نزل قوله تعالى: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ قام رجل فقال: يا رسول الله فما عدة الصغيرة التي لم تحض؟ فنزل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾ أي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلاثة أشهر، فقام آخر وقال: وما عدة الحوامل يا رسول الله؟ فنزل: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ معناه أجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الأزواج وضع الحمل، وهذا عام في كل حامل، وكان علي عليه السلام يعتبر أبعد الأجلين، ويقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾[البقرة: ٢٣٤] لا يجوز أن يدخل في قوله: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ وذلك لأن أولات الأحمال إنما هو في عدة الطلاق، وهي لا تنقض عدة الوفاة إذا كانت بالحيض، وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين. وأما ابن مسعود فقال: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ﴾ ولما كان مبتدأ يتناول العِدَد كلها، ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث أنها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يومًا، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتزوج[1]، فدل على إباحة النكاح قبل مضي أربعة أشهر وعشر، على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الأحوال. وقال الحسن: إن وضعت أحد الولدين انقضت عدتها، واحتج بقوله تعالى: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولم يقل: أحمالهن، لكن لا يصح، وقرئ (أحمالهن)، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ أي ييسر الله عليه في أمره، ويوفقه للعمل الصالح. وقال

(١) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (الطلاق) باب (عدة الحامل المتوف عنها زوجها) (٣/ ٥٣٧) حديث رقم (٣٥٠٩) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣١١) من طريق شعبة . . . به.

عطاء: يسهل الله عليه أمر الدنيا والآخرة، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ يعني الذي ذكر من الأحكام أمر الله أنزله إليكم، ومن يتق الله بطاعته، ويعمل بما جاء به محمد ﷺ يكفر عنه سيئاته من الصلاة إلى الصلاة، ومن الجمعة إلى الجمعة، ويعظم له في الآخرة أجرًا، قاله ابن عباس. فإن قيل: قال تعالى: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولم يقل: أن يلدن، نقول: الحمل اسم لجميع ما في بطنهن، ولو كان كما قاله، لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن، وليس كذلك.

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ۝٦ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الطلاق: ٤] كأنه قيل: كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات، فقيل: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ قال صاحب (الكشاف): (من) صلة، والمعنى أسكنوهن حيث سكنتم. قال أبو عبيدة: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ أي وسعكم وسعتكم، وقال الفراء: على قدر طاقتكم، وقال أبو إسحاق: يقال وجدت في المال وُجْدًا، أي صرت ذا مال، وقرئ بفتح الواو أيضًا وبخفضها، والوجد: الوسع والطاقة، وقوله: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾ نهي عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وهذا بيان حكم المطلقة البائنة، لأن الرجعية تستحق النفقة، وإن لم تكن حاملًا، وإن كانت مطلقة ثلاثًا أو مختلعة فلا نفقة لها إلا أن تكون حاملًا، وعند مالك والشافعي، ليس للمبتوتة إلا السكنى ولا نفقة لها، وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى، لحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها بت طلاقها، فقال لها رسول الله ﷺ «لاَ سُكْنَى لَكِ وَلاَ نَفَقَةَ» (١). وقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ يعني حق الرضاع وأجرته وقد مر، وهو دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو ملك لها وإلا لم يكن لها أن تأخذ الأجر، وفيه دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج في حق الأولاد وحق الإمساك والحضانة والكفالة على

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الطلاق) باب (المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها) (٢/ ٣٦/ ١١١٤) وأبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في نفقة المبتوتة) (٢/ ٢٩٤) حديث رقم (٢٢٨٤) من طريق العقبي... به والنسائي في كتاب (النكاح) باب (إذا استشارت المرأة رجلًا فيمن يخطبها هل يخبرها بما يعلم) (٣/ ٣٨٩) حديث رقم (٣٢٤٥) ومالك في (الموطأ) (٢/ ٥٨٠) حديث رقم (٦٧) قال: حدثنا يحيى... به وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤١٢) قال: قرأت على عبد الرحمن بن مهدي وفي (٦/ ٤١٢) قال: حدثنا إسحاق بن عيسى جميعا (يحيى، العقبي ابن مهدي، إسحاق) عن مالك... به.

الزوجات وإلا لكان لها بعض الأجر دون الكل، وقوله تعالى: ﴿وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ قال عطاء: يريد بفضل معروفًا منك، وقال مقاتل: بتراضي الأب والأم، وقال المبرد: ليأمر بعضكم بعضًا بالمعروف، والخطاب للأزواج من النساء والرجال، والمعروف هاهنا أن لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه وقد مر تفسير الائتمار، وقيل: الائتمار، التشاور في إرضاعه إذا تعاسرت هي، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ﴾ أي في الأجرة: ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ غير الأم، ثم بين قدر الإنفاق بقوله: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ أمر أهل التوسعة أن يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك، ونظيره: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ أي ما أعطاها من الرزق، قال السدي: لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني، وقوله: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء، وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة، فأعلمهم الله تعالى أنه يجعل بعد عسر يسرًا وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم. **ثم في الآية مباحث:**

الأول: إذا قيل: (مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ ما هي؟ نقول: هي التبعيضية أي بعض مكان سكناكم إن لم يكن (لَكُمْ) غير بيت واحد فأسكنوها في بعض جوانبه. **الثاني:** ما موقع ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾؟ نقول: عطف بيان لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ وتفسير له، أي مكانًا من مسكنكم على قدر طاقتكم. **الثالث:** فإذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة، فما فائدة الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ نقول: فائدته أن مدة الحمل ربما طال وقتها، فيظن أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار مدة الحمل، فنفى ذلك الظن.

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ الكلام في كأين قد مر، وقوله: ﴿عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾ وصف القرية بالعتو والمراد أهلها، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] قال ابن عباس: ﴿عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾ أي أعرضت عنه، وقال مقاتل: خالفت أمر ربها، وخالفت رسله، فحاسبناها حسابًا شديدًا، فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب، وهو قوله: ﴿وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ أي عذابًا منكرًا

عظيمًا، فسر المحاسبة بالتعذيب. وقال الكلبي: هذا على التقديم والتأخير، يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابًا شديدًا، والمراد حساب الآخرة وعذابها ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ أي شدة أمرها وعقوبة كفرها. وقال ابن عباس: عاقبة كفرها ﴿وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ أي عاقبة عتوها خسارًا في الآخرة، وهو قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ يخوف كفار مكة أن يكذبوا محمدًا فينزل بهم ما نزل بالأمم قبلهم، وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ خطاب لأهل الإيمان، أي فاتقوا الله عن أن تكفروا به وبرسوله، وقوله: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ رَّسُولًا﴾ هو على وجهين: أحدهما: أنزل الله إليكم ذكرًا، هو الرسول، وإنما سماه ذكرًا لأنه يَذْكُرُ ما يرجع إلى دينهم وعقباهم، وثانيهما: أنزل الله إليكم ذكرًا، وأرسل رسولاً. وقال في (الكشاف): ﴿رَّسُولًا﴾ هو جبريل عليه السلام، أبدل من ﴿ذِكْرًا﴾ لأنه وصف بتلاوة آيات الله، فكان إنزاله في معنى إنزال الذكر، والذكر قد يراد به الشرف، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وقد يراد به القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ [النحل: ٤٤] وقرئ (رَسُولٌ) على هو رسول، و﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ﴾ بالخفض والنصب، والآيات هي الحجج، فبالخفض؛ لأنها تبين الأمر والنهي والحلال والحرام، ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أنها من عنده.

وقوله تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ يعني من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ومن ظلمة الشبهة إلى نور الحجة، ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم.

وفي الآية مباحث:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾ أم لا؟ فنقول: قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ يؤكد قول من قال: المراد من ﴿قَرْيَةٍ﴾ أهلها، لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون إلا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه، وقيل قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ مشتمل على الترهيب والترغيب.

الثاني: الإيمان هو التقوى في الحقيقة وأولو الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقدمين بالضرورة فكيف يقال لهم: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾؟ نقول: للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فأهل الإيمان إذا أمروا بالتقوى كان ذلك الأمر بالنسبة إلى الكبائر والصغائر لا بالنسبة إلى الشرك.

الثالث: كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات إلى النور، وإذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أن يقال: ليخرج الذين كفروا؟ نقول: يمكن أن يكون المراد: ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾ [آل عمران: ٥٥] أي وإذ يقول الله، ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم.

قوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب، وقرئ ﴿يُدْخِلْهُ﴾ بالياء والنون، و﴿قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا﴾ قال الزجاج: رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها، وقيل: ﴿رِزْقًا﴾ أي طاعة في الدنيا وثوابًا في الآخرة، ونظيره ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾

قال الكلبي: خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة، ومن الأرض مثلهن في كونها طباقًا متلاصقة كما هو المشهور أن الأرض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة طينية، وهي غير محضة، وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة، ولا بعد في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات، وسبع كواكب فيها وهي السيارة فإن لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل إقليم من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار، فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل، وما عداها من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة ما يأباها العقل مثل ما يقال: السموات السبع أولها: موج مكفوف، وثانيها: صخر، وثالثها: حديد، ورابعها: نحاس، وخامسها: فضة، وسادسها: ذهب، وسابعها: ياقوت، وقول من قال: بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة وغلظ كل واحدة منها كذلك، فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق، اللهم إلا أن يكون نقل متوترًا، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بأنه ما هو وكيف هو. فقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ مبتدأ وخبر، وقرئ (مِثْلَهُنَّ) بالنصب عطفًا على ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ وبالرفع على الابتداء وخبره ﴿مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾. وقوله تعالى: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ قال عطاء يريد الوحي بينهن إلى خلقه في كل أرض وفي كل سماء، وقال مقاتل: يعني الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى، وقال مجاهد: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلاً وقال قتادة: في كل سماء من سماواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه، وقرئ (ينزل الأمر بينهن) قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ قرئ (لِيَعْلَمُوا) بالياء والتاء أي لكي تعلموا إذا تفكرتم في خلق السموات والأرض، وما جرى من التدبير فيها أن من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما أراده وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ من قبل ما تقدم ذكره ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، عالم بجميع الأشياء وقادر على الإنشاء بعد الإفناء، فتبارك الله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة التحريم

اثنتا عشرة آية مدنية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١﴾

أما التعلق بما قبلها، فذلك لاشتراكهما في الأحكام المخصوصة بالنساء، واشتراك الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مشتملاً على تحريم ما أحل الله، وأما الأول بالآخر، فلأن المذكور في آخر تلك السورة، يدل على عظمة حضرة الله تعالى، كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه، لما كان خلق السموات والأرض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرًا إليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله، ولهذا قال تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ واختلفوا في الذي حرمه النبي ﷺ على نفسه، قال في (الكشاف): روي أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة، فقال لها: «**اكْتُمِي عَلَيَّ وَقَدْ حَرَّمْتُ مَارِيَةَ عَلَى نَفْسِي وَأُبَشِّرُكِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَمْلِكَانِ بَعْدِي أَمْرَ أُمَّتِي**»، فأخبرت به عائشة، وكانتا متصادقتين، وقيل: خلا بها في يوم حفصة، فأرضاها بذلك واستكتمها، فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه، ومكث تسعًا وعشرين ليلة في بيت مارية، وروي أن عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك، فنزل جبريل عليه السلام، وقال: راجعها فإنها صوامة قوامة وإنها من نسائك في الجنة، وروي أنه ما طلقها وإنما نوه بطلاقها، وروي أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة، فقالتا له: إنا نشم منك ريح المغافير، وكان رسول الله ﷺ يكره التفل فحرم العسل[١]، فمعناه: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ من ملك اليمين أو من العسل، والأول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق: حرم النبي ﷺ أم ولده وحلف أن لا يقربها فأنزل الله تعالى هذه الآية[٢] فقيل له: أما الحرام فحلال، وأما اليمين التي حلفت عليها، فقد

(١) قلت الحديث أصله في الصحيحين أخرجه البخاري في (التفسير) باب (تفسير سورة التحريم) (٨/ ٥٢٤) حديث رقم (٤٩١٢) ومسلم في كتاب (الطلاق) باب (وجوب الكفارة) (٢/ ١١٠٠/ ٢٠) جميعًا من طريق ابن جريج. . . به.

(٢) **حسن**: أخرجه ابن جرير الطبري في (تفسيره) (٢٨/ ١٥٦) من طريق ابن علية قال حدثنا داود بن أبي هند. . . =

فرض الله لكم تحلة أيمانكم. وقال الشعبي: كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام، وإنما يكفر اليمين، فذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ﴾ [التحريم: ٢] الآية قال صاحب (النظم) قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾ استفهام بمعنى الإنكار والإنكار من الله تعالى نهي، وتحريم الحلال مكروه، والحلال لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى: ﴿تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ و﴿تَبْتَغِى﴾ حال خرجت مخرج المضارع والمعنى: لم تحرم مبتغيًا مرضات أزواجك قال في (الكشاف): ﴿تَبْتَغِى﴾، إما تفسير لتحرم، أو حال أو استئناف، وهذا زلة منه، لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قد غفر لك ما تقدم من الزلة، ﴿رَّحِيمٌ﴾ قد رحمك لم يؤاخذك به.

ثم في الآية مباحث:

البحث الأول: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ يوهم أن هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف، وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو نقول: الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي.

البحث الثاني: تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن، لما أن الإحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة، ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾؟ نقول: المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالأزواج لا اعتقاد كونه حرامًا بعدما أحل الله تعالى فالنبي ﷺ امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالاً ومن اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف إلى الرسول ﷺ مثل هذا.

البحث الثالث: إذا قيل: ما حكم تحريم الحلال؟ نقول: اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يمينًا في كل شيء، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعامًا فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجة فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نية وإن نوى الظهار فظهار، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك إن نوى اثنين، وإن نوى ثلاثًا فكما نوى، فإن قال: نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء، وإن قال: كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينًا، ولكن سببًا فِي الْكَفَّارَةِ في النساء وحدهن، وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده، وأما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في (الكشاف)، فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك.

=به والبيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٣٥٢) حديث رقم (١٤٨٤٧) من طريق عبد الوهاب بن عطاء أخبرنا داود... به وهذا الإسناد مرسل من مراسيل والحديث جاء موصولاً من طريق ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه فأنزل الله عز وجل (... الآية) أخرجه النسائي في كتاب (عشرة النساء) باب (الغيرة) (٣/ ٧٤١) حديث رقم (٣٩٦٩) وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٢٢٨) حديث رقم (١٩٤٢٠) من طريق داود عن الشعبي عن مسروق... به.

قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝﴾

﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾: قال مقاتل: قد بين الله، كما في قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا وَفَرَضْنَـٰهَا﴾ [النور: ١] وقال الباقون: قد أوجب، قال صاحب (النظم): إذا وصل بعلى لم يحتمل غير الإيجاب كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وإذا وصل باللام احتمل الوجهين، وقوله تعالى: ﴿تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ أي تحليلها بالكفارة وتَحِلَّة على وزن تَفْعِلَة وأصله تَحْلِلَة وتحلة القسم على وجهين: أحدهما: تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية، وثانيهما: أن يستعمل بمعنى الشيء القليل، وهذا هو الأكثر كما روي في الحديث: «لَنْ يَلِجَ النَّارَ إلاَّ تَحِلَّةَ الْقَسَم»(١) يعني زمانًا يسيرًا، وقرئ (كَفَّارَةَ أَيْمَانِكُمْ)، ونقل جماعة من المفسرين أن النبي ﷺ حلف أن لا يطأ جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين، روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام يمين، يعني إذا قال: أنت علي حرام ولم ينو طلاقًا ولا ظهارًا كان هذا اللفظ موجبًا لكفارة يمين ﴿وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ﴾، أي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا﴾ يعني ما أسر إلى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما رأى النبي ﷺ الغيرة في وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الأَمَة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها عمر، قاله ابن عباس، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ﴾ أي أخبرت به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي ﷺ حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى: ﴿عَرَّفَ بَعْضَهُۥ﴾ حفصة: ﴿وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ﴾ لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم والإغضاء، والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبي بكر وعمر، وقرئ (عَرَفَ) مخففًا أي جازى عليه من قولك للمسيء لأعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [النساء: ٦٣] أي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ﴾ حفصة: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ وصفه بكون خبيرًا بعد ما وصفه بكونه عليمًا لما أن في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم، **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: كيف يناسب قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ إلى قوله ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأيمان) باب (قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩]) (١١/ ٥٥٠) حديث رقم (٦٦٥٦) قال: حدثنا إسماعيل ومسلم في كتاب (البر) باب (فضل من يموت له ولد فيحتسبه) (٤/ ١٥٠/ ٢٠٢٨) قال: حدثنا يحيى بن يحيى جميعًا (إسماعيل، يحيى، قتيبة) عن مالك... به.

لَكَ﴾[التحريم: ١] ؟ نقول: يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينًا حتى إذا قال لامرأته: أنت علي حرام فهو يمين ويصير موليًا بذكره من بعد ويكفر.

البحث الثاني: ظاهر قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ أنه كانت منه يمين فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك؟ نقول: عن الحسن أنه لم يكفر لأنه كان مغفورًا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وإنما هو تعليم للمؤمنين، وعن مقاتل أنه أعتق رقبة في تحريم مارية.

قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾ عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴿٥﴾﴾

قوله: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾ خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله ﷺ بالإيذاء ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ أي عدلت ومالت عن الحق، وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العتاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير: كان خيرًا لكما، والمراد بالجمع في قوله تعالى: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ التثنية، قال الفراء: وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان كاليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الاثنين، وقد مر هذا، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ أي وإن تعاونا على النبي ﷺ بالإيذاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ أي لم يضره ذلك التظاهر منكما و﴿مَوْلَاهُ﴾ أي وليه وناصره ﴿وَجِبْرِيلُ﴾ رأس الكروبيين، قرن ذكره بذكره مفردًا له من الملائكة تعظيمًا له وإظهارًا لمكانته عنده ﴿وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾: قال ابن عباس: يريد أبا بكر وعمر مواليين النبي ﷺ على من عاداه، وناصرين له، وهو قول المقاتلين، وقال الضحاك خيار المؤمنين، وقيل من صلح من المؤمنين، أي كل من آمن وعمل صالحًا، وقيل: من برئ منهم من النفاق، وقيل: الأنبياء كلهم، وقيل: الخلفاء، وقيل: الصحابة، وصالح هاهنا ينوب عن الجمع، ويجوز أن يراد به الواحد والجمع، وقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ﴿ظَهِيرٌ﴾ أي فوج مظاهر للنبي ﷺ، وأعوان له وظهير في معنى الظهراء، كقوله: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾[النساء: ٦٩] قال الفراء: والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير، قال أبو علي: وقد جاء فعيل مفردًا يراد به الكثرة كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾ يُبَصَّرُونَهُمْ﴾[المعارج: ١٠-١١] ثم خوف نساءه بقوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ قال المفسرون: عسى من الله واجب، وقرأ أهل الكوفة ﴿أَن يُبْدِلَهُ﴾ بالتخفيف، ثم إنه تعالى كان عالمًا أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه إن طلقهن أبدله خيرًا منهن تخويفًا لهن،

والأكثر في قوله: ﴿طَلَّقَكُنَّ﴾ الإظهار، وعن أبي عمرو إدغام القاف في الكاف، لأنهما من حروف الفم، ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال: ﴿مُسْلِمَٰتٍ﴾ أي خاضعات لله بالطاعة ﴿مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات ﴿قَٰنِتَٰتٍ﴾ طائعات، وقيل: قائمات بالليل للصلاة، وهذا أشبه لأنه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات، فلزم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار، وقرئ (سَيِّحَاتٍ)، وهي أبلغ وقيل للصائم: سائح لأن السائح لا زاد معه، فلا يزال ممسكًا إلى أن يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذي يمسك إلى أن يجيء وقت إفطاره، وقيل: سائحات: مهاجرات، ثم قال تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ لأن أزواج النبي ﷺ في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الأبكار، فالذكر على حسب ما وقع، وفيه إشارة إلى أن تزوج النبي ﷺ ليس على حسب الشهوة والرغبة، بل على حسب ابتغاء مرضات الله تعالى.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: قوله ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ تعظيم للملائكة ومظاهرتهم، وقرئ (تَظَّاهَرا) و(تَتَظَاهَرا) و(تَظَّهَّرا).

البحث الثاني: كيف يكون المبدلات خيرًا منهن، ولم يكن على وجه الأرض نساء خير من أمهات المؤمنين؟ نقول: إذا طلقهن الرسول لعصيانهن له، وإيذائهن إياه لم يبقين على تلك الصفة، وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرًا منهن.

البحث الثالث: قوله: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ يوهم التكرار، والمسلمات والمؤمنات على السواء؟ نقول: الإسلام هو التصديق باللسان والإيمان هو التصديق بالقلب، وقد لا يتوافقان فقوله: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ تحقيق للتصديق بالقلب واللسان.

البحث الرابع: قال تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ بواو العطف، ولم يقل: فيما عداهما بواو العطف، نقول: قال في (الكشاف): إنهما صفتان متنافيتان، لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات. فلم يكن بد من الواو.

البحث الخامس: ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقلل رغبة الرجال إليهن. نقول: يمكن أن يكون البعض من الثيب خيرًا بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال، أو النسب، أو المجموع مثلاً، وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٧﴾

﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه، وقال مقاتل: أن يؤدب المسلم نفسه

وأهله، فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر، وقال في (الكشاف): ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ بترك المعاصي وفعل الطاعات، ﴿وَأَهۡلِيكُمۡ﴾ بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم، وقيل: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ مما تدعو إليه أنفسكم إذ الأنفس تأمرهم بالشر، وقرئ: (وأهلوكم) عطفًا على واو ﴿قُوٓاْ﴾ وحسن العطف للفاصل، و﴿نَارٗا﴾ نوعًا من النار لا يتقد إلا بالناس والحجارة، وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت، لأنها أشد الأشياء حرًّا إذا أوقد عليها، وقرئ: ﴿وَقُودُهَا﴾ بالضم، وقوله: ﴿عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ﴾ يعني الزبانية التسعة عشر وأعوانهم ﴿غِلَاظٞ شِدَادٞ﴾ في أجرامهم غلظة وشدة أي جفاء وقوة، أو في أفعالهم جفاء وخشونة، ولا يبعد أن يكونوا بهذه الصفات في خلقهم، أو في أفعالهم بأن يكونوا أشداء على أعداء الله، رحماء على أولياء الله كما قال تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ يدل على اشتدادهم لمكان الأمر، لا تأخذهم رأفة في تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه، وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون في الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما ينهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للأمر والنهي.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ لما ذكر شدة العذاب بالنار، واشتداد الملائكة في انتقام الأعداء، فقال: ﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ أي يقال لهم: لا تعتذروا اليوم إذ الاعتذار هو التوبة، والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار، فلا ينفعكم الاعتذار، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ يعني إنما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب في الحكمة **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: أنه تعالى خاطب المشركين في قوله: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾ وقال: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] جعلها معدة للكافرين، فما معنى مخاطبته به المؤمنين؟ نقول: الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار، فإنهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ باجتناب الفسق ومجاورة الذين أعدت لهم هذه النار، ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقي من الارتداد.

البحث الثاني: كيف تكون الملائكة غلاظًا شدادًا وهم من الأرواح، فنقول: الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات، وهذا أقرب بالنسبة إلى الغير من الأقوال.

البحث الثالث: قوله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾ في معنى قوله: ﴿وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ فما الفائدة في الذكر فنقول: ليس هذا في معنى ذلك لأن معنى الأول أنهم يتقبلون أوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها، ومعنى الثاني أنهم يُؤَدُّونَ ما يؤمرون به كذا ذكره في (الكشاف).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ

ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا وَٱغۡفِرۡ لَنَآۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيرٌ ﴿٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٩﴾﴾

قوله: ﴿تَوۡبَةً نَّصُوحًا﴾ أي توبة بالغة في النصح، وقال الفراء: نصوحًا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود إلى ما تاب منه، وهو أنها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم، وعن عاصم: (نُصُوحًا) بضم النون، وهو مصدر نحو العُقُود، يقال: نصحت له نصحًا ونصاحة ونصوحًا، وقال في (الكشاف): وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازي، وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون، وقيل: من نصاحة الثوب، أي خياطته و﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ﴾ إطماع من الله تعالى لعباده.

وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ نصب بيدخلكم، و﴿لَا يُخۡزِى﴾ تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على أنه عصمهم من مثل حالهم، ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ وقالوا: الإخزاء يقع بالعذاب، فقد وعد بأن لا يعذب الذين آمنوا، ولو كان أصحاب الكبائر من الإيمان لم نخف عليهم العذاب، وأهل السنة أجابوا عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا يخزيهم، والذين آمنوا ابتداء كلام، وخبره ﴿يَسۡعَىٰ﴾، أو ﴿لَا يُخۡزِى ٱللَّهُ﴾، ثم من أهل السنة من يقف على قوله: ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ أي لا يخزيه في رد الشفاعة، والإخزاء الفضيحة، أي لا يفضحهم بين يدي الكفار، ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة، وقوله: ﴿بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ أي عند المشي ﴿وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ عند الحساب، لأنهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخير، ويسعى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيمانهم، لأن خلفهم وشمالهم طريق الكفرة.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا﴾ قال ابن عباس: يقولون ذلك عند إطفاء نور المنافقين إشفاقًا، وعن الحسن: أنه تعالى متمم لهم نورهم، ولكنهم يدعون تقربًا إلى حضرة الله تعالى، كقوله: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩] وهو مغفور، وقيل: أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدمه، لأن النور على قدر الأعمال فيسألون إتمامه، وقيل: السابقون إلى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط، وبعضهم كالريح، وبعضهم حبوًا وزحفًا، فهم الذين يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا﴾ قاله في (الكشاف)، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ ذكر المنافقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين ﴿وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ أي شدد عليهم، والمجاهدة قد تكون بالقتال، وقد تكون بالحجة تارة باللسان، وتارة بالسنان، وقيل: جاهدهم بإقامة الحدود عليهم، لأنهم هم المرتكبون الكبائر، لأن أصحاب الرسول عصموا منها ﴿وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ﴾ وقد مر بيانه.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: كيف تعلق ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بما سبق وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التحريم: ٧]؟ فنقول: نبههم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم، إذ في ذلك اليوم لا تفيد، وفيه لطيفة: وهي أن التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والإنعام في حقهم وإكرامهم.

البحث الثاني: أنه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا، فما الحاجة إلى قوله ﴿مَعَهُۥ﴾؟ فنقول: هي إفادة الاجتماع، يعني لا يخزي الله المجموع الذي يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة، إذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشريف في حقهم وتعظيم.

البحث الثالث: قوله: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَآ﴾ يوهم أن الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازمًا، فنقول: يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب، وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين.

البحث الرابع: قال تعالى في أول السورة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ [التحريم: ١] ومن بعده ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾ خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لآدم: يا آدم، ولموسى: يا موسى ولعيسى: يا عيسى، نقول: خاطبه بهذا الوصف، ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر.

البحث الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ يدل على أن مصيرهم بئس المصير مطلقًا إذ المطلق يدل على الدوام، وغير المطلق لا يدل لما أنه يطهرهم عن الآثام.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾﴾

قوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ أي بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير اتقاء ولا محاباة، ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وإنكارهم للرسول ﷺ، فيما جاء به من عند الله وإصرارهم عليه، وقطع العلائق، وجعل الأقارب من جملة الأجانب بل أبعد منهم وإن كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبيًا كحال امرأة نوح ولوط، لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار ثم بيّن حال المسلمين في أن وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى، ومريم ابنة عمران وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة، والاصطفاء على نساء العالمين مع أن قومها كانوا كفارًا، وفي ضمن

هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين، وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده لما في التمثيل من ذكر الكفر، وضرب مثلاً آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم، وقيل: هي عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عصاه، وتلقف العصا، فعذبها فرعون عذابًا شديدًا بسبب الإيمان، وعن أبي هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد، واستقبل بها الشمس، وألقى عليها صخرة عظيمة، فقالت: رب نجني من فرعون فرقى بروحها إلى الجنة، فألقيت الصخرة على جسد لا روح فيه، قال الحسن. رفعها إلى الجنة تأكل فيها وتشرب، وقيل: لما قالت: ﴿ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ رأت بيتها في الجنة يبنى لأجلها، وهو من درة واحدة، والله أعلم كيف هو وما هو؟

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: ما فائدة قوله تعالى ﴿ مِنْ عِبَادِنَا﴾ ؟ نقول: هو على وجهين: أحدهما: تعظيمًا لهم كما مر، الثاني: إظهارًا للعبد بأنه لا يترجح على الآخر عنده إلا بالصلاح.

البحث الثاني: ما كانت خيانتهما؟ نقول: نفاقهما وإخفاؤهما الكفر، وتظاهرهما على الرسولين، فامرأة نوح قالت لقومه إنه لمجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم، ولا يجوز أن تكون خيانتهما بالفجور، وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط، وقيل: خيانتهما في الدين.

البحث الثالث: ما معنى الجمع بين ﴿ عِندَكَ﴾ و﴿ فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ ؟ نقول: طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها: ﴿ فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ أو أرادت ارتفاع درجتها في جنة المأوى التي هي أقرب إلى العرش.

قوله تعالى: ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾

أحصنت أي عن الفواحش لأنها قذفت بالزنا. والفرج حمل على حقيقته، قال ابن عباس: نفخ جبريل في جيب الدرع ومده بأصبعيه ونفخ فيه، وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فإنه يقع عليه اسم الفرج، وقيل: ﴿ أَحْصَنَتْ﴾ تكلفت في عفتها، والمحصنة العفيفة: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ أي فرج ثوبها، وقيل: خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الأبدان. وقوله: ﴿ فِيهِ﴾ أي في عيسى، ومن قرأ (فِيهَا) أي في نفس عيسى والنفث مؤنث، وأما التشبيه بالنفخ فذلك أن الروح إذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح إذا نفخت في شيء، وقيل: بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها. قال مقاتل: يعني بعيسى، ويدل عليه قراءة الحسن (بِكَلِمَةِ رَبِّهَا) وسمي عيسى (كَلِمَةَ اللَّهِ) في مواضع من القرآن. وجمعت تلك الكلمة هنا، وقال أبو علي الفارسي: الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول، فكأن المعنى صدقت الشرائع وأخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ

بِكَلِمَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَصَدَّقَتْ﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد على أنها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق، وهو معنى التصديق بعينه، وقرئ (كَلِمَةِ) و(كَلِمَاتِ)، و(كُتُبِهِ) و(كِتَابِهِ)، والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضًا قوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ الطائعين قاله ابن عباس، وقال عطاء: من المصلين.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: ما كلمات الله وكتبه؟ نقول: المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على إدريس وغيره، وبكتبه الكتب الأربعة، وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى به ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره، وقرئ: (بكلمة الله وكتابه) أي بعيسى وكتابه وهو الإنجيل، فإن قيل: لم قِيلَ ﴿مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ على التذكير، نقول: لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين، فغلب ذكوره على إناثه، ومن للتبعيض، قاله في (الكشاف)، وقيل: من القانتين لأن المراد هو القوم، وأنه عام، كـ ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] أي كوني من المقيمين على طاعة الله تعالى، ولأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليهما السلام.

وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة، وامرأة لوط المسماة بواهلة، فمشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها إلا الله تعالى، منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم، والعذاب الأليم، ومنها العلم بأن صلاح الغير لا ينفع المفسد، وفساد الغير لا يضر المصلح، ومنها أن الرجل وإن كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة، ولا يأمن نفسه، كالصادر من امرأتي نوح ولوط، ومنها العلم بأن إحصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الإفادة، كما أفاد مريم بنت عمران، كما أخبر الله تعالى، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ﴾ [آل عمران: ٤٢] ومنها التنبيه على أن التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة إلى الخلاص من العقاب، وإلى الثواب بغير حساب، وأن الرجوع إلى الحضرة الأزلية لازم في كل باب، وإليه المرجع والمآب، جلت قدرته وعلت كلمته، لا إله إلا هو وإليه المصير، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيد المرسلين، وآله وصحبه وسلم.



سورة الملك

ثلاثون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ①﴾

(سورة الملك) وتسمى (المنجية) لأنها تنجي قارئها من عذاب القبر، وعن ابن عباس أنه كان يسميها: (المجادلة) لأنها تجادل عن قارئها في القبر، وهي ثلاثون آية مكية.

أما قوله: ﴿تَبَٰرَكَ﴾ فقد فسرناه في أول سورة الفرقان، وأما قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ فاعلم أن هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكًا ومالكًا، كما يقال: بيد فلان الأمر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك. قال صاحب (الكشاف): ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ على كل موجود، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ﴾ ما لم يوجد من الممكنات ﴿قَدِيرٌ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذه الآية احتج بها من زعم أن المعدوم شيء، فقال قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ يقتضي كون مقدوره شيئًا، فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى، إما أن يكون موجودًا أو معدومًا، لا جائز أن يكون موجودًا، لأنه لو كان قادرًا على الموجود، لكان إما أن يكون قادرًا على إيجاده وهو محال، لأن إيجاد الموجود محال، وإما أن يكون قادرًا على إعدامه وهو محال، لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل، وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير، والعدم نفي محض، فيستحيل جعل العدم أثر القدرة، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل فثبت أن الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود، فوجب أن يكون معدومًا، فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئًا، واحتج أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئًا بهذه الآية فقالوا: لا شك أن الجوهر من حيث إنه جوهر شيء والسواد من حيث هو سواد شيء، والله قادر على كل شيء. فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادرًا على الجوهر من حيث إنه جوهر، وعلى السواد من حيث هو سواد، وإذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرًا، والسواد سوادًا واقعًا بالفاعل، والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدمًا على فعله، فإذًا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرًا، أو السواد سوادًا، فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئًا وهو المطلوب، ثم أجابوا عن شبهة الخصم بأنا لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل، ولئن سلمنا ذلك، لكن لم يجوز أن يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيئًا، لأجل أنه سيصير شيئًا، وهذا وإن كان مجازًا إلا أنه يجب المصير إليه، لقيام سائر الدلائل الدالة على أن المعدوم ليس بشيء.

المسألة الثانية: زعم القاضي أبو بكر في أحد قوليه أن إعدام الأجسام إنما يقع بالفاعل،

وهذا اختيار أبي الحسن الخياط من المعتزلة، ومحمود الخوارزمي، وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الإعدام بالفاعل، احتج القاضي بأن الموجودات أشياء، والله على كل شيء قدير، فهو إذًا قادر على الموجودات، فإما أن يكون قادرًا على إيجادها وهو محال لأن إيجاد الموجود محال، أو على إعدامها، وذلك يقتضي إمكان وقوع الإعدام بالفاعل.

المسألة الثالثة: زعم الكعبي أنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد، وزعم أبو علي وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد، وقال أصحابنا: إنه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره، واحتجوا عليه بأن عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء، والله على كل شيء قدير، فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين.

المسألة الرابعة: زعم أصحابنا أنه لا مؤثر إلا قدرة الله تعالى، وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة، وأبطلوا القول بكون العبد موجدًا لأفعال نفسه، واحتجوا على الكل بأن الآية دالة على أنه تعالى قادر على كل شيء، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر، لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدورًا له وذلك محال، لأن ما سوى الله ممكن محدث، فيكون أضعف قوة من قدرة الله، والأضعف لا يمكن أن يدفع الأقوى.

المسألة الخامسة: هذه الآية دالة على أن الإله تعالى واحد، لأنا لو قدرنا إلهًا ثانيًا، فإما أن يقدر على إيجاد شيء أو لا يقدر، فإن لم يقدر ألبتة على إيجاد شيء أصلاً لم يكن إلهًا، وإن قدر كان مقدور ذلك الإله الثاني شيئًا، فيلزم كونه مقدورًا للإله الأول لقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال، لأنه إذا كان واحد منهما مستقلاً بالإيجاد، يلزم أن يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجًا إليهما، وغنيًا عنهما، وذلك محال.

المسألة السادسة: احتج جهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء فقال: لو كان شيئًا لكان قادرًا على نفسه لقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لكن كونه قادرًا على نفسه محال، فيمتنع كونه شيئًا، وقال أصحابنا لما دل قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩]على أنه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم، فإذًا هذه الآية قد دلت على أن العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى، ودلت على أن تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع.

المسألة السابعة: زعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم، وزعم النظّام أنه غير قادر عليه، واحتج الجمهور بأن الجهل والكذب أشياء ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فوجب كونه تعالى قادرًا عليها.

المسألة الثامنة: احتج أهل التوحيد على أنه تعالى منزه عن الحيز والجهة، فإنه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان ذلك الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزًا عن الحيز الذي حكم

بأنه غير حاصل فيه، إذ لو لم يتميز أحد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم إن امتياز أحد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز أمرًا موجودًا لأن العدم المحض يمتنع أن يكون مشارًا إليه بالحس وأن يكون بعضه متميزًا عن البعض في الحس، وأن يكون مقصدًا للمتحرك، فإذن لو كان الله تعالى حاصلاً في حيز لكان ذلك الحيز موجودًا، ولو كان ذلك الحيز موجودًا لكان شيئًا ولكان مقدورًا لله لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وإذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وبإيجاده، فيلزم أن يكون الله متقدمًا في الوجود على تحقق ذلك الحيز، ومتى كان كذلك كان وجود الله في الأزل محققًا من غير حيز ولا جهة أصلاً والأزلي لا يزول ألبتة، فثبت أنه تعالى منزه عن الحيز والمكان أزلاً وأبدًا.

المسألة التاسعة: أنه تعالى قال أولاً: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ ثم قال بعده: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا مشعر بأنه إنما يكون بيده الملك لو ثبت أنه على كل شيء قدير، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله، لكان ذلك مشعرًا بالعجز والضعف، وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق، فدل ذلك، على أنه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرًا على جميع الأشياء.

المسألة العاشرة: القدير مبالغة في القادر، فلما كان قديرًا على كل الأشياء وجب أن لا يمنعه ألبتة مانع عن إيجاد شيء من مقدوراته، وهذا يقتضي أن لا يجب لأحد عليه شيء وإلا لكان ذلك الوجوب مانعًا له من الترك وأن لا يقبح منه شيء وإلا لكان ذلك القبح مانعًا له من الفعل، فلا يكون كاملاً في القدرة، فلا يكون قديرًا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ . فيه مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في الموت، فقال قوم: إنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا: إنه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بأنه تعالى قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ والعدم لا يكون مخلوقًا هذا هو التحقيق، وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء، ولا يجد رائحته شيء إلا مات وخلق الحياة في صورة فارس يلقاه فوق الحمار ودون البغل، لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء إلا حيي. واعلم أن هذا لا بد وأن يكون مقولاً على سبيل التمثيل والتصوير، وإلا فالتحقيق هو الذي ذكرناه.

المسألة الثانية: إنما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجوه: أحدها: قال مقاتل: يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح، وثانيها:

روى عطاء عن ابن عباس قال: يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان، وثالثها: أنه روي عن النبي ﷺ: «أَنَّ مُنَادِيًا يُنَادِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فَيَقُولُ: هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا: نَعَمْ، ثُمَّ يُؤْتَى بِالْمَوْتِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ وَيُذْبَحُ ثُمَّ يُنَادَى يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ بِلاَ مَوْتٍ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ بِلاَ مَوْتٍ فَيَزْدَادُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَرَحًا إِلَى فَرَحٍ، وَيَزْدَادُ أَهْلُ النَّارِ حُزْنًا إِلَى حُزْنٍ»(١) واعلم أنا بينا أن الموت عرض من الأعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشًا بل المراد منه التمثيل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى أمر الموت، فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية، وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة، ورابعها إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعيًا إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض له أهم.

المسألة الثالثة: اعلم أن الحياة هي الأصل في النعم ولولاها لم يتنعم أحد في الدنيا وهي الأصل أيضًا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم، والموت أيضًا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب، وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه، قال عليه الصلاة والسلام: «**أَكْثِرُوا مِنْ ذكر هاذم اللذات**» وقال لقوم: «**لو أكثرتم ذكر هاذم اللَّذَّاتِ لَشَغَلَكُمْ عَمَّا أَرَى**» وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأثنوا عليه، فقال: «**كَيفَ ذِكْرُهُ الْمَوْتَ؟**» قالوا: قليل، قال: «**فَلَيْسَ كَمَا تقولون**».

قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصي، وذلك في حق من وجب أن يكون عالمًا بجميع المعلومات أزلاً وأبدًا محال، إلا أنا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه (الابْتِلاَءَ) على المختبر.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ قالوا: هذه اللام للغرض، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما أشبه الابتلاء سمي مجازًا، فكذا هاهنا، فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضًا، فذكر فيه حرف الغرض.

المسألة الثالثة: اعلم أنا فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة، والحياة بعد ذلك فَوَجْهُ الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (وأنذرهم يوم الحسرة) (٤/ ١٧٦٠) حديث رقم (٤٤٥٣) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٨٨١/ ٢٨٤٩) كلاهما من طريق أبي صالح عن أبي سعيد الخدري... به.

الحياة.وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادرًا على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد، وأما إن فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة، والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا.

المسألة الرابعة: في تعلق قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ بقوله: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وجهان: الأول: وهو قول الفراء والزجاج: إن المتعلق بأيكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم أو فينظر أيكم أحسن عملاً، والثاني: قال صاحب (الكشاف): ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ في معنى ليعلمكم، والتقدير ليعلمكم أيكم أحسن عملاً.

المسألة الخامسة: ارتفعت (أَيُّ) بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام فإنك إذا قلت: لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو، واعلم أن مالا يعمل فيما بعد الألف فكذلك لا يعمل في (أَيٍّ) لأن المعنى واحد، ونظير هذه الآية قوله: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [القلم: ٤٠] وقد تقدم الكلام فيه.

المسألة السادسة: ذكروا في تفسير ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وجوهًا: أحدها: أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصًا غير صواب لم يقبل، وكذلك إذا كان صوابًا غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله، والصواب أن يكون على السنة، وثانيها: قال قتادة: سألت رسول الله ﷺ فقال: «**يَقُولُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَقْلًا**» ثم قال: «**أَتَمُّكُمْ عَقْلًا أَشَدُّكُمْ لِلَّهِ خَوْفًا وَأَحْسَنُكُمْ فِيمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ نَظَرًا**»، وإنما جاز أن يفسر حسن العمل بتمام العقل لأنه يترتب على العقل، فمن كان أتم عقلاً كان أحسن عملاً على ما ذكر في حديث قتادة، وثالثها: روي عن الحسن أيكم أزهد في الدنيا وأشد تركًا لها، واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ أي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من أساء العمل، الغفور لمن تاب من أهل الإساءة.

واعلم أن كونه عزيزًا غفورًا لا يتم إلا بعد كونه قادرًا على كل المقدورات عالمًا بكل المعلومات أما أنه لا بد من القدرة التامة، فلأجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بتمامه إليه سواء كان عقابًا أو ثوابًا، وأما أنه لا بد من العلم التام فلأجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق إلى مستحقه، فثبت أن كونه عزيزًا غفورًا لا يمكن ثبوته إلا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام، فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام، ولما كان العلم بكونه تعالى قادرًا متقدمًا على العلم بكونه عالمًا، لا جرم ذكر أولاً دلائل القدرة، وثانيًا دلائل العلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣﴾

أما دليل القدرة فهو قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًاۖ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر صاحب (الكشاف) في ﴿طِبَاقًاۖ﴾ ثلاثة أوجه: أولها: طباقًا أي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل إذا خصفها طبقًا على طبق، وهذا وصف بالمصدر، وثانيها: أن يكون التقدير ذات طباق، وثالثها: أن يكون التقدير طوبقت طباقًا.

المسألة الثانية: دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه: أحدها: من حيث إنها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة، وثانيها: من حيث إن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو أزيد منه وأنقص، وثالثها: أنه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء إلى جهة معينة، ورابعها: كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها إلى قادر تام القدرة.

وأما دليل العلم فهو قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (مِنْ تَفوُّتٍ) والباقون ﴿مِن تَفَٰوُتٍۖ﴾، قال الفراء: وهما بمنزلة واحدة مثل تَظَهُّر وتَظَاهُر، وتَعَهُّد وتَعَاهُد، وقال الأخفش: (تَفاوُتٍ) أجود؛ لأنهم يقولون: تفاوت الأمر ولا يكادون يقولون: تفوَّت، واختار أبو عبيدة: (تَفَوُّتٍ)، وقال: يقال تفوَّت الشيء إذا فات، واحتج بما روي في الحديث أن رجلًا تفوَّت على أبيه في ماله.

المسألة الثانية: حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضه ولا يلائمه ومنه قولهم: (تَعَلَّقَ مُتَعَلِّقٌ مُتَفَاوِتٌ وَنَقِيضُهُ مُتَنَاسِبٌ)، وأما ألفاظ المفسرين فقال السدي: من تفاوت أي من اختلاف عيب، يقول الناظر: لو كان كذا كان أحسن، وقال آخرون: التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ نظيره قوله: ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾[ق: ٦] قال القفال: ويحتمل أن يكون المعنى: ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثًا.

المسألة الثالثة: الخطاب في قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ﴾ إما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في قوله: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئًا﴾.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿طِبَاقًاۖ﴾ صفة للسموات، وقوله بعد ذلك: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ﴾ صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقًا ما ترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله: ﴿خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ تعظيمًا لخلقهن وتنبيهًا على سبب سلامتهن من التفاوت، وهو أنه خلق الرحمن وأنه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب.

المسألة الخامسة: اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل أن هذه السموات السبع، أجسام مخلوقة على وجه الإحكام والإتقان، وكل فاعل كان فعله محكمًا متقنًا فإنه لا بد وأن يكون عالمًا، فدل هذه الدلالة على كونه تعالى عالمًا بالمعلومات فقوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ إشارة إلى كونها محكمة متقنة.

المسألة السادسة: احتج الكعبي بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى، قال: لأنه تعالى نفى التفاوت في خلقه، وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه، الجواب: بل نحن نحمله على أنه لا تَفَوُّت فيه بالنسبة إليه، من حيث إن الكل يصح منه بحسب القدرة والإرادة والداعية، وإنه لا يقبح منه شيء أصلاً، فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة، وقال: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ والمعنى أنه لما قال: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ كأنه قال بعده: ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة، ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى، حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت ألبتة. والفطور جمع فطر، وهو الشق يقال: فَطَرَه فانْفَطَر ومنه فطر ناب البعير، كما يقال: شق ومعناه شق اللحم فطلع، قال المفسرون: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ أي من فروج وصدوع وشقوق، وفتوق، وخروق، كل هذا ألفاظهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾

أمر بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع، هل يجد فيه عيبًا وخللاً، يعني أنك إذا كررت نظرك لم يرجع إليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب، بل يرجع إليك خاسئًا أي مبعدًا من قولك خسأت الكلب إذا باعدته، قال المبرد: الخاسئ المبعد المصغر، وقال ابن عباس: الخاسئ الذي لم ير ما يهوى، وأما الحسير فقال ابن عباس: هو الكليل، قال الليث: الحسر والحسور الإعياء، وذكر الواحدي هاهنا احتمالين أحدهما: أن يكون الحسير مفعولاً من حسر العين بعد المرئي، قال رؤبة:

يَحْسُرُ طرف عيناه فضا [(١)]

الثاني: قول الفراء: أن يكون فاعلاً من الحسور الذي هو الإعياء، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعاده فإنه لا يجد عيبًا ولا فطورًا، بل البصر يرجع خاسئًا من الكلال والإعياء. **وهاهنا سؤالان:**

---

(١) تقدمت ترجمة رؤبة.

السؤال الأول: كيف ينقلب البصر خاسئًا حسيرًا برجعه كرتين اثنتين، الجواب: التثنية للتكرار بكثرة كقولهم: لبيك وسعديك يريد إجابات متوالية.

السؤال الثاني: فما معنى ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ﴾ الجواب: أمره برجع البصر ثم أمره بأن لا يقنع بالرجعة الأولى، بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعيده ويعاوده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يعثر على شيء من فطور.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومٗا لِّلشَّيَٰطِينِۖ وَأَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ۝٥﴾

اعلم أن هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرًا عالمًا، وذلك لأن هذه الكواكب نظرًا إلى أنها محدثة ومختصة بمقدار خاص، وموضع معين، وسير معين، تدل على أن صانعها قادر ونظرًا إلى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لأهل الدنيا، وسببًا لانتفاعهم بها، تدل على أن صانعها عالم، ونظير هذه الآية في سورة الصفات ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفۡظٗا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ﴾ [الصافات: ٦، ٧]، **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا﴾ السماء القربى، وذلك لأنها أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس، والمصابيح السرج سميت بها الكواكب، والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح، فقيل: ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح أي بمصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة، أما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومٗا لِّلشَّيَٰطِينِۖ﴾ فاعلم أن الرجوم جمع رجم، وهو مصدر سمي به ما يرجم به، وذكروا في معرض هذه الآية وجهين: الوجه الأول أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع رجموا بها، فإن قيل: جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجومًا للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض، قلنا: ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها، وتلك الشعل هي الشهب، وما ذاك إلا قبس يؤخذ من نار والنار باقية، الوجه الثاني: في تفسير كون الكواكب رجومًا للشياطين أنا جعلناها ظنونًا ورجومًا بالغيب لشياطين الإنس وهم الأحكاميون من المنجمين.

المسألة الثانية: اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا، وذلك لأن السموات إذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها، فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها، فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح.

واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات السيارات، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن، فيجب أن تكون كلها

هناك، وإنما قلنا: إن بعضها في الفلك الثامن، وذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة، وإنما قلنا: إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة، فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة.

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف، فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت القمر، وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت، وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا، فثبت أن مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف.

المسألة الثالثة: اعلم أن منافع النجوم كثيرة، منها أن الله تعالى زين السماء بها، ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة، وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة، فإنها أجسام عظيمة نورانية، فإذا قارنت الشمس كوكبًا مسخنًا في الصيف، صار الصيف أقوى حرًّا، وهو مثل نار تضم إلى نار أخرى، فإنه لا شك أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أقوى، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، على ما قال تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] ومنها أنه تعالى جعلها رجومًا للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر، يروى أن السبب في ذلك أن الجن كانت تتسمع لخبر السماء، فلما بعث محمد ﷺ حرست السماء، ورصدت الشياطين، فمن جاء منهم مسترقًا للسمع رمي بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره، فهذا هو السبب في انقضاض الشهب، وهو المراد من قوله: ﴿وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومٗا لِّلشَّيَٰطِينِۖ﴾ ومن الناس من طعن في هذا من وجوه: أحدها: أن انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة، قالوا: إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس، وإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها، فتلك الشعلة هي الشهاب، وثانيها: أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدًا وألفًا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون، ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك في شيء مرة ومرارًا وألفًا امتنع أن يعود إليه من غير فائدة، وثالثها: أنه يقال في ثخن السماء فإنه مسيرة خمسمائة عام، فهؤلاء الجن إن نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله، فهذا باطل لأنه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على ما قال: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾ [الملك: ٣] وإن كانوا لا ينفذون في جرم السماء، فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم، ثم إن جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد

العظيم، فلا يسمعوا كلام الملائكة حال كونهم في الأرض، ورابعها: أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة، إما لأنهم طالعوها في اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها من وحي الله تعالى إليهم، وعلى التقديرين فلِمَ لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها، وخامسها: أن الشياطين مخلوقون من النار، والنار لا تحرق النار بل تقويها، فكيف يعقل أن يقال: إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب، وسادسها: أنه كان هذا الحذف لأجل النبوة فلِمَ دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وسابعها: أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض، بدليل أنا نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك، لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب، وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض، فكيف يقال: إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك، وثامنها: أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات إلى الكهنة، فلم لا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار، حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم؟ وتاسعها: لِمَ لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء إلى هذه الشهب؟.

والجواب عن السؤال الأول: أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي ﷺ لأسباب أخر، إلا أن ذلك لا ينافي أنها بعد مبعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم. يروى أنه قيل للزهري: أكان يرمى في الجاهلية قال: نعم، قيل: أفرأيت قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩] قال: غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي ﷺ.

والجواب عن السؤال الثاني: أنه إذا جاء القدر عمي البصر، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالتها، قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها تُقْدِم على العمل المفضي إلى الهلاك والبوار.

والجواب عن السؤال الثالث: أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، فأما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيمًا.

وأما الجواب عن السؤال الرابع: ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ جالسًا في نفر من أصحابه إذ رمي بنجم فاستنار، فقال: «**مَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا حَدَثَ مِثْلُ هَذَا ؟**»، قالوا: كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم. قال عليه الصلاة والسلام: «**فَإِنَّهَا لاَ تُرْمَى لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّ رَبَّنَا تَعَالَى إِذَا قَضَى الأَمْرَ فِي السَّمَاءِ سَبَّحَتْ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَسَبَّحَ أَهْلُ كُلِّ سَمَاءٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ التَّسْبِيحُ إِلَى هَذِهِ السَّمَاءِ، وَيَسْتَخْبِرُ أَهْلُ السَّمَاءِ حَمَلَةَ الْعَرْشِ، مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ فَيُخْبِرُونَهُمْ، وَلاَ يَزَالُ ذَلِكَ الْخَبَرُ مِنْ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ الْخَبَرُ إِلَى هَذِهِ**

السَّمَاءِ، وَيَتَخَطَّفُ الْجِنُّ فَيُرْمَوْنَ، فَمَا جَاءُوا بِهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَلَكِنَّهُمْ يَزِيدُونَ فِيهِ»[1] .

والجواب عن السؤال الخامس: أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى، فالأقوى يبطل الأضعف.

والجواب عن السؤال السادس: أنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة، فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة، وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة.

والجواب عن السؤال السابع: أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع، فلعله تعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة.

والجواب عن السؤال الثامن: لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين.

والجواب عن السؤال التاسع: أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار، والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة المنافع أنها رجوم للشياطين، قال بعد ذلك: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ أي أعتدنا للشياطين بعد الإحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة، قال المبرد: سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك: مقبولة وقبيل، واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية؛ لأن قوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ إخبار عن الماضي.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٦﴾

اعلم أنه تعالى بيَّن في أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات، ثم ذكر بعده أنه وإن كان قادرًا على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لأجل الابتلاء والامتحان، وبيَّن أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزًا في حق المصرين على الإساءة غفورًا في حق التائبين ومن ذلك كان كونه عزيزًا وغفورًا لا يثبتان إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملاً في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة، وحينئذ ثبت كونه قادرًا على تعذيب العصاة فقال: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ أي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم، ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك، وقرئ: ﴿عَذَابَ جَهَنَّمَ﴾ بالنصب عطف بيان على قوله: ﴿عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾[الملك: ٥] ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفاته كثيرة.

قوله تعالى: ﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ﴾

الصفة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا﴾.

﴿أُلْقُوا۟﴾ طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به فيها، ومثله قوله: ﴿حَصَبُ

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٢١٨) حديث رقم (١٨٨٢) عبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٢٢٨) حديث رقم (٦٨٣) كلاهما من طريق الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس... به.

جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وفي قوله: ﴿سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا﴾ وجوه: أحدها: قال مقاتل: سمعوا لجهنم شهيقًا، ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق، قال الزجاج: سمع الكفار للنار شهيقًا، وهو أقبح الأصوات، وهو كصوت الحمار، وقال المبرد: هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ وثانيها: قال عطاء: سمعوا لأهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقًا، وثالثها: سمعوا من أنفسهم شهيقًا، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦] والقول هو الأول.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَهِىَ تَفُورُ﴾ قال الليث: كل شيء جاش فقد فار، وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين، قال ابن عباس: تغلي بهم كغلي المرجل، وقال مجاهد: تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل، ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب، قال المبرد: يقال تركت فلانًا يفور غضبًا، ويتأكد هذا القول بالآية الآتية.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ يقال: فلان يتميز غيظًا، ويتعصف غيظًا وغضب فطارت منه شعلة في الأرض وشعلة في السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه. وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجمًا ومقدارًا فتتمدد تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن، فكلما كان الغضب أشد كان الغليان أشد، فكان الازدياد أكثر، وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتميزها أكثر، فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب، فإن قيل: النار ليست من الأحياء، فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا: الجواب من وجوه: أحدها: أن البنية عندنا ليست شرطًا للحياة فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة، وثانيها: أنه شبّه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته، وثالثها: يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ۝٩﴾

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾.

الفوج: الجماعة من الناس والأفواج الجماعات في تفرقة، ومنه قوله: ﴿فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: ١٨] و﴿خَزَنَتُهَآ﴾ مالك وأعوانه من الزبانية ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ وهو سؤال توبيخ، قال الزجاج: وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب، **وفي الآية مسألتان:**

المسألة الأولى: احتجت المرجئة على أنه لا يدخل النار أحد إلا الكفار بهذه الآية، قالوا: لأنه تعالى حكى عن كل من ألقي في النار أنهم قالوا: كذبنا النذير، وهذا يقتضي أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار، واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار، وأجاب القاضي عنه بأن النذير قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المحذرة المخوفة، ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا: هذه الآية دلت على أنه تعالى إنما عذبهم لأنه أتاهم النذير، وهذا يدل على أنه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم.

ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾ اعتراف منهم بعدل الله، وإقرار بأن الله أزاح عللهم ببعثة الرسل، ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا: ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ كَبِيرٍ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الوجه الأول: وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين، الوجه الثاني: يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار، والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ كَبِيرٍ﴾.

المسألة الثانية: يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك، ويحتمل أن يكون سمى عقاب الضلال باسمه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾

هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله تعالى عن الكفار جوابًا للخزنة حين قالوا: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالبًا للحق أو نعقله عقل من كان متأملاً متفكرًا لما كنا من أصحاب السعير، وقيل: إنما جمع بين السمع والعقل، لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإضلال بأن قالوا لفظة (لو) تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل، لكن لا شك أنهم كانوا ذوي أسماع وعقول صحيحة، وأنهم ما كانوا صم الأسماع ولا مجانين، فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية.

المسألة الثانية: احتج بهذه الآية من قال: الدين لا يتم إلا بالتعليم فقال: إنه قدم السمع على العقل تنبيهًا على أنه لا بد أولاً من إرشاد المرشد وهداية الهادي، ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقيه المعلم، والجواب: أنه إنما قدم السمع لأن المدعو إذا لقي الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه، فلما كان السمع مقدمًا بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي، ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين

المذهبين، وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم.

المسألة الرابعة: احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية، وقالوا: دلت الآية على أن للسمع مدخلاً في الخلاص عن النار والفوز بالجنة، والبصر ليس كذلك، فوجب أن يكون السمع أفضل.

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ﴾ قال مقاتل: يعني بتكذيبهم الرسول وهو قولهم: ﴿فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ﴾ [الملك: ٩] وقوله: ﴿بِذَنۢبِهِمۡ﴾ فيه قولان: أحدهما: أن الذنب هاهنا في معنى الجمع، لأن فيه معنى الفعل، كما يقال: خرج عطاء الناس، أي عطياتهم هذا قول الفراء، والثاني: يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع، كقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

ثم قال: ﴿فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ قال المفسرون: فبعدًا لهم اعترفوا أو جحدوا، فإن ذلك لا ينفعهم، والسحق البعد، وفيه لغتان: التخفيف والتثقيل، كما تقول في العُنُق والطُّنُب، قال الزجاج: سُحْقًا منصوب على المصدر، والمعنى أسحقهم الله سحقًا، أي باعدهم الله من رحمته مباعدة، وقال أبو علي الفارسي: كان القياس سحاقًا، فجاء المصدر على الحذف كقولهم: عمرك الله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ۝١٢ وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٤﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد المؤمنين فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾ وفيه وجهان: الوجه الأول: أن المراد: إن الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال، الوجه الثاني: أن هذا إشارة إلى كونه متقيًا من جميع المعاصي لأن من يتقي معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا محالة، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا: دلت الآية على أن من كان موصوفًا بهذه الخشية فله الأجر العظيم، فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية، فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب.

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾. **وفيه وجهان:**

الوجه الأول: قال ابن عباس: كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله هذه الآية.

القول الثاني: أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الأعمال، والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد، فالحال واحد في علمه تعالى بهذا فاحذروا من المعاصي سرًّا كما تحترزون عنها جهرًا فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى، وكما بيَّن أنه تعالى عالم بالجهر وبالسر بيَّن أنه عالم بخواطر القلوب.

ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالمًا بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالمًا بهذه الأشياء فقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أن معنى الآية أن من خلق شيئًا لا بد وأن يكون عالمًا بمخلوقه، وهذه المقدمة كما أنها مقررة بهذا النص فهي أيضًا مقررة بالدلائل العقلية، وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك الشيء فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصدًا إليه، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالمًا بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالمًا بكميته، لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره، والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أو الأنقص ترجيحًا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال، فثبت أن من خلق شيئًا فإنه لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته، وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول: تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجد لأفعاله من وجهين:

الوجه الأول: قالوا: لو كان العبد موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيلها، لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها، بيان الملازمة من وجهين: الأول: التمسك بهذه الآية، الثاني: أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً ممكن ووقوع الأزيد منه والأنقص منه أيضًا ممكن، فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأنقص، لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع، وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والأنقص وقوعًا للممكن المحدث من غير مرجح، لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالمًا بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص، فثبت أن العبد لو كان موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيلها وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه أحدها: أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تخلل السكنات، فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الأحياز حركة وفي بعضها سكونًا مع أنه لم يخطر ألبتة بباله أنه فعل هاهنا حركة وهاهنا سكونًا، وثانيها: أن فاعل حركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحياز التي بين مبدأ المسكنة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردية التي تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي؟ ومعلوم أن ذلك غير معلوم، وثالثها: أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع

أنه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها، ورابعها: أن عند أبي علي، وأبي هاشم، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز، ثم إن ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال أكثر الخلق، فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لأفعاله، الوجه الثاني: في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجد أن نقول: إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقًا لكل ما يفعلونه في السر والجهر، وفي الصدور والقلوب، فإنه لو لم يكن خالقًا لها لم يكن قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ مقتضيًا كونه تعالى عالمًا بتلك الأشياء، وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد: ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم الذي خلق الأجسام هو العالم بهذه الأشياء؟ قلنا: إنه لا يلزم من كونه خالقًا لغير هذه الأشياء كونه عالمًا بها، لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يجب أن يكون عالمًا بشيء آخر، نعم يلزم من كونه خالقًا لها كونه عالمًا بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالمًا به.

المسألة الثانية: الآية تحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرًا، والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه، وثانيها: أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرًا، والتقدير ألا يعلم الله من خلق، والاحتمال الأول أولى لأن الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالمًا بذات من هو مخلوقه، ولا يقتضي كونه عالمًا بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الأول، وثالثها: أن تكون ﴿مَنْ﴾ في تقدير (ما) كما تكون ما في تقدير (من) في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] وعلى هذا التقدير تكون (ما) إشارة إلى ما يسره الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

أما قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ فاعلم أنهم اختلفوا في ﴿ٱللَّطِيفُ﴾ فقال بعضهم: المراد العالم، وقال آخرون: بل المراد من يكون فاعلاً للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين، ولهذا يقال: إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم، وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكرارًا.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ۝١٥﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بيَّن بالدلائل كونه عالمًا بما يسرون وما يعلنون، ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد، ونظيره من قال لعبده الذي أساء

إلى مولاه في السر: يا فلان أنا أعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك، كل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن من تأديبي، فإني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها ومنبعًا للمحن التي تهلك بسببها، فكذا هاهنا، كأنه تعالى قال: أيها الكفار اعلموا أني عالم بسركم وجهركم، فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي، فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها، وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم، أنا الذي ذللتها إليكم وجعلتها سببًا لنفعكم، فامشوا في مناكبها، فإنني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض، وأنزلت عليها من السماء أنواع المحن، فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها.

المسألة الثانية: الذلول من كل شيء: المنقاد الذي يذل لك، ومصدره الذل، وهو الانقياد واللين، ومنه يقال: دابة ذلول، وفي وصف الأرض بالذلول أقوال: أحدها: أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها، كما يمتنع المشي على وجوه الصخرة الخشنة، وثانيها: أنه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها، وبناء الأبنية منها كما يراد، ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك، وثالثها: أنها لو كانت حجرية، أو كانت مثل الذهب أو الحديد، لكانت تسخن جدًّا في الصيف، وكانت تبرد جدًّا في الشتاء، ولكانت الزراعة فيها ممتنعة، والغراسة فيها متعذرة، ولما كانت كفاتًا للأموات والأحياء ورابعها: أنه تعالى سخرها لنا بأن أمسكها في جو الهواء، ولو كانت متحركة على الاستقامة، أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ أمر إباحة، وكذا القول في قوله: ﴿وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ﴾.

المسألة الرابعة: ذكروا في مناكب الأرض وجوهًا: أحدها: قال صاحب (الكشاف): المشي في مناكبها مَثَلٌ لفرط التذليل، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير، وأبعده من إمكان المشي عليه، فإذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه، فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة، فثبت أن قوله: ﴿فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ كناية عن كونها نهاية في الذلولية، وثانيها: قول قتادة والضحاك وابن عباس: إن مناكب الأرض جبالها وآكامها، وسميت الجبال مناكب، لأن مناكب الإنسان شاخصة والجبال أيضًا شاخصة، والمعنى أني سهلت عليكم المشي في مناكبها، وهي أبعد أجزائها عن التذليل، فكيف الحال في سائر أجزائها، وثالثها: أن مناكبها هي الطرق، والفجاج والأطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل، ورواية عطاء عن ابن عباس، واختيار الفراء، وابن قتيبة قال: مناكبها جوانبها، ومنكبا الرجل جانباه، وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ۝ لِّتَسْلُكُواْ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: ١٩، ٢٠] أما قوله: ﴿وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ أي مما خلقه الله رزقًا لكم في الأرض: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ يعني ينبغي أن يكون مكثكم في الأرض، وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله، وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله، والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر، ثم إنه تعالى بيّن أن

بقاءهم مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته، وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم، ولأمطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات. فقال تقريرًا لهذا المعنى:

قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦﴾

واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾[الأنعام: ٦٥] وقال: ﴿فَخَسَفۡنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾[القصص: ٨١].

واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، والجواب عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين، لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطًا به من جميع الجوانب، فيكون أصغر من السماء، والسماء أصغر من العرش بكثير، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئًا حقيرًا بالنسبة إلى العرش، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال، ولأنه تعالى قال: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ﴾[الأنعام: ١٢] فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكًا لنفسه وهذا محال، فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل، ثم فيه وجوه: أحدها: لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية: أأمنتم من في السماء عذابه، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته، وثانيها: قال أبو مسلم: كانت العرب مقرين بوجود الإله، لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة، فكأنه تعالى قال لهم: أتأمنون من قد أقررتم بأنه في السماء، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض، وثالثها: تقدير الآية: من في السماء سلطانه وملكه وقدرته، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[الأنعام: ٣] فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض، فكذا هاهنا، ورابعها: لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الملك الموكل بالعذاب، وهو جبريل عليه السلام، والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه.

وقوله: ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ قالوا معناه: إن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها، فيذهبون والأرض فوقهم تمور، فتلقيهم إلى أسفل السافلين، وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ۝١٧﴾

ثم زاد في التخويف فقال: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ﴾.

قال ابن عباس: كما أرسل على قوم لوط فقال: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا﴾[القمر: ٣٤] والحاصب:

ريح فيها حجارة وحصباء، كأنها تقلع الحصباء لشدتها، وقيل: هو سحاب فيها حجارة.

ثم هدد وأوعد فقال: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾.

قيل في النذير هاهنا إنه المنذر، يعني محمدًا عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك، والمعنى فستعملون رسولي وصدقه، لكن حين لا ينفعكم ذلك، وقيل: إنه بمعنى الإنذار، والمعنى فستعلمون عاقبة إنذاري إياكم بالكتاب والرسول، و(كَيْفَ) في قوله: ﴿كَيْفَ نَذِيرِ﴾ ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الإنذار.

واعلم أنه تعالى لما خوَّف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان، أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ يعني عادًا وثمود وكفار الأمم، وفيه وجهان: أحدهما: قال الواحدي: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أي إنكاري وتغييري، أليس وجدوا العذاب حقًّا، والثاني: قال أبو مسلم: النكير عقاب المنكر، ثم قال: وإنما سقط الياء من نذيري، ومن نكيري حتى تكون مشابهة لرؤوس الآي المتقدمة عليها، والمتأخرة عنها. وأما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته، ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرًا على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم؛ وذلك البرهان من وجوه:

البرهان الأول: هو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾.

﴿صَافَّاتٍ﴾ أي باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن. فإن قيل: لم قال: ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ولم يقل: وقابضات، قلنا: لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طارئ غير أصلي بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة، كما يكون من السابح.

ثم قال تعالى: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء إلا بإمساك الله وحفظه، **وهاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله، قلنا: نعم، وذلك لأن استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير.

ثم إنه تعالى قال: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى.

السؤال الثاني: أنه تعالى قال في النحل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩] وقال هاهنا: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ فما الفرق؟ قلنا: ذكر في

النحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية، وذكر هاهنا أنها صافات وقابضات، فكان إلهامها إلى كيفية البسط، والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍۭ بَصِيرٌ﴾ وفيه وجهان: الوجه الأول: المراد من البصير، كونه عالمًا بالأشياء الدقيقة، كما يقال: فلان بصير في هذا الأمر، أي حذق، والوجه الثاني: أن نجري اللفظ على ظاهره فنقول: إنه تعالى شيء، والله بكل شيء بصير، فيكون رائيًا لنفسه ولجميع الموجودات، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرئيًا وأن كل الموجودات كذلك، فإن قيل: البصير إذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم، يقال: فلان بصير بكذا إن كان عالمًا به، قلنا: لا نسلم، فإنه يقال: إن الله سميع بالمسموعات، بصير بالمبصرات.

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ ۚ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾ أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان، ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام، وكان تعويلهم على شيئين: أحدهما: القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم، والثاني: أنهم كانوا يقولون: هذه الأوثان، توصل إلينا جميع الخيرات، وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين، أما الأول فبقوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ وهذا نسق على قوله: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧] والمعنى أم من يشار إليه من المجموع، ويقال: هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم، ثم قال: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ أي من الشيطان يغرهم بأن العذاب لا ينزل بهم.

أما الثاني فهو قوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾.

والمعنى: من الذي يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم، وهذا أيضًا مما لا ينكره ذو عقل، وهذا أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الأمر قال تعالى: ﴿بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق، في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور، أي تباعد عن الحق وإعراض عنه، فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو إشارة إلى فساد القوة العملية، والنفور بسبب جهلهم، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية.

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور، نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال الواحدي: أكبَّ مطاوع كبَّه، يقال: كَبَبْتُه فأكبَّ ونظيره: قشعت الريح

السحاب فأقشع، قال صاحب (الكشاف): ليس الأمر كذلك، وجاء شيء من بناء أفعل مطاوعًا، بل قولك: أكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب، وكذلك أقشع السحاب دخل في القشع، وأنفض أي دخل في النفض، وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقر وألام دخل في اللوم، وأما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير قوله: ﴿يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ وجوهًا: أحدها: معناه أن الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبًّا فحاله نقيض حال من يمشي سويًّا أي قائمًا سالمًا من العثور والخرور، وثانيها: أن المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشي إلى جهة معلومة مع العلم واليقين، وثالثها: أن الأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم، ثم اختلفوا فمنهم من قال: هذا حكاية حال الكافر في الآخرة، قال قتادة: الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه، والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوي يوم القيامة، وقال آخرون: بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا، واختلفوا أيضًا فمنهم من قال: هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار، ومنهم من قال: بل المراد منه شخص معين، فقال مقاتل: المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام، وقال عطاء عن ابن عباس: المراد أبو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾

البرهان الثاني: على كمال قدرته قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان أولاً من حال سائر الحيوانات، وهو وقوف الطير في الهواء، أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية، وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد، ولقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مرارًا فلا فائدة في الإعادة، واعلم أن في ذكرها هاهنا تنبيهًا على دقيقة لطيفة، كأنه تعالى قال: أعطيتكم هذه الإعطاءات الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة، لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه، ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه، فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب، فلهذا قال: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجه رضاه، وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته ألبتة.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾ ﴾

البرهان الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات أولاً ثم بصفات الإنسان ثانيًا وهي السمع والبصر والعقل، ثم بحدوث ذاته ثالثًا وهو قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ واحتج المتكلمون بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين؛ لأنه قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فبيَّن أنه ذرأ الإنسان في الأرض، وهذا يقتضي كون الإنسان متحيزًا جسمًا، واعلم أن الشروع في هذه الدلائل إنما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢] ثم لأجل إثبات هذا المطلوب، ذكر وجوهًا من الدلائل على قدرته، ثم ختمها بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الإعادة لا جرم قال بعده: ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فبيَّن بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات هذا المطلوب.

واعلم أنه تعالى لما أمر محمدًا ﷺ بأن يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين أحدهما: أنهم طالبوه بتعيين الوقت.

وهو قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال أبو مسلم: إنه تعالى قال: يقول بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل، ويحتمل الماضي، والتقدير: فكانوا يقولون هذا الوعد.

المسألة الثانية: لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية، ولعلهم كانوا يقولونها إيهامًا للضعفة أنه لما لم يتعجل فلا أصل له.

المسألة الثالثة: الوعد المسؤول عنه ما هو؟ فيه وجهان: أحدهما: أنه القيامة، والثاني: أنه مطلق العذاب، وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك إن شاء الله.

ثم أجاب الله عن هذا السؤال بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع، فالعلم الأول حاصل عندي، وهو كاف في الإنذار والتحذير، أما العلم الثاني فليس إلا لله، ولا حاجة في كوني نذيرًا مبينًا إليه.

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾

ثم إنه تعالى بيَّن حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ﴾ الضمير للوعد، والزلفة: القرب، والتقدير: فلما رأوه قربًا ويحتمل أنه لما اشتد قربه، جعل كأنه في نفس القرب. وقال الحسن: معاينة، وهذا معنى وليس بتفسير، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ قال ابن عباس: اسودت وعلتها الكآبة والقترة، وقال الزجاج: تبين فيها السوء، وأصل السوء القبح، والسيئة ضد الحسنة، يقال: ساء الشيء يسوء فهو سيئ إذا قبح، وسيىء يساء إذا قبح، وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل.

المسألة الثالثة: اعلم أن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ إخبار عن الماضي، فمن حمل الوعد في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [الملك: ٢٥] على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم في قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ يعني أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ معناه فمتى ما رأوه زلفة، وذلك لأن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه، قال مقاتل: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ أي لما رأوا العذاب في الآخرة قريبًا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: القائلون هم الزبانية، وقال آخرون: بل يقول بعضهم لبعض ذلك.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿تَدَّعُونَ﴾ وجوه: أحدها: قال الفراء: يريد تدعون من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون به، وتَدَّعُون وتَدْعُون واحد في اللغة مثل تَذَّكَرُون وتَذْكُرون وتَدَّخِرُون وتَدْخُرُون، وثانيها: أنه من الدعوى معناه: هذا الذي كنتم تبطلونه أي تدعون أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم بسببه ﴿تَدَّعُونَ﴾ أنكم لا تبعثون، وثالثها: أن يكون هذا استفهامًا على سبيل الإنكار، والمعنى أهذا الذي تدعون، لا بل كنتم تدعون عدمه.

المسألة الثالثة: قرأ يعقوب الحضرمي (تَدْعُونَ) خفيفة من الدعاء، وقرأ السبعة ﴿تَدَّعُونَ﴾ مثقلة من الادِّعاء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِىَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِىَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ ﴿٣٠﴾﴾

اعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد ﷺ حين خوفهم

بعذاب الله، يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] وقال: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ [الفتح: ١٢] ثم إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: هو هذه الآية، والمعنى قل لهم: إن الله تعالى سواء أهلكني بالإماتة أو رحمني بتأخير الأجل، فأي راحة لكم في ذلك، وأي منفعة لكم فيه، ومن الذي يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم، أتظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها، فإذا علمتم أن لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث.

الوجه الثاني: في الجواب قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾.

والمعنى أنه الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد في حقنا، مع أنا آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم، ثم قال: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم، وقرئ (فَسَتَعْلَمُونَ) على المخاطبة، وقرىء بالياء ليكون على وفق قوله: ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره، ذكر الدليل عليه، فقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾.

والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر، أي أخبروني إن صار ماؤكم ذاهبًا في الأرض فمن يأتيكم بماء معين، فلا بد وأن يقولوا: هو الله، فيقال لهم حينئذ: فلم تجعلون من لا يقدر على شيء أصلاً شريكًا له في المعبودية؟ وهو كقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨-٦٩] وقوله: ﴿غَوْرًا﴾ أي غائرًا ذاهبًا في الأرض يقال: غار الماء يغور غورًا، إذا نضب وذهب في الأرض، والغور هاهنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال: رجل عدل ورضا، والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو من مفعول العين كمبيع، وقيل: المعين الجاري من العيون من الإمعان في الجري كأنه قيل: ممعن في الجري، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة القلم

وهي اثنتان وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾

﴿نٓ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الأقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع أولها: أن النون هو السمكة، ومنه في ذكر يونس ﴿وَذَا ٱلنُّونِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال: إنه قسم بالحوت الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى، ومنهم من قال: إنه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه، ومنهم من قال: إنه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمروذ بدمه. **والقول الثاني**: وهو أيضًا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة، ومنه قول الشاعر:

إِذَا مَا الشَّوْقُ يَرْجِعُ بِي إِلَيْهِمْ ... أَلْقَتِ النُّونُ بِالدَّمْعِ السَّجُومِ

فيكون هذا قسمًا بالدواة والقلم، فإن المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة، فإن التفاهم تارة يحصل بالنطق وتَارَةً يتحرى بالكتابة. **والقول الثالث**: أن النون لوح تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعًا. **والقول الرابع**: أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأنا إذا جعلناه مقسمًا به وجب إن كان جنسًا أن نجره وننونه، فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة أو بسمكة منكرة، كأنه قيل: وسمكة والقلم، أو قيل: ودواة والقلم، وإن كان علمًا أن نصرفه ونجره أو لا نصرفه ونفتحه إن جعلناه غير منصرف. **والقول الخامس**: أن نون هاهنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الرحمن ن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الأخير من هذا الاسم، والمقصود القسم بتمام هذا الاسم، وهذا أيضًا ضعيف لأن تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية، بل الحق أنه إما أن يكون اسمًا للسورة أو يكون الغرض منه التحدي أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة.

المسألة الثانية: القراء مختلفون في إظهار النون وإخفائه من قوله: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ فمن أظهرها فلأنه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها، وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها، وإذا انفصلت مما بعدها وجب التبيين، لأنها إنما تخفى في حروف الفم

عند الاتصال، ووجه الإخفاء أن همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١] وقولهم في العدد: واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمنا أنها في تقدير الوصل وإذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا هذا في ﴿طسٓ﴾ [النمل: ١] و﴿يسٓ﴾ [يس: ١] وقال الفراء: وإظهارها أعجب إليَّ لأنها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وإن اتصل.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَلَمِ﴾ فيه قولان: أحدهما: أن القسم به هو الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من في السماء ومن في الأرض، قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق: ٣-٥] فمنّ بتيسير الكتابة بالقلم كما منَّ بالنطق فقال: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] ووجه الانتفاع به أن يُنَزِّل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب، والثاني: أن المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر أن أول ما خلق الله القلم، قال ابن عباس: أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة، فجرى بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الآجال والأعمال، قال: وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض، وروى مجاهد عنه قال: أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب القدر فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه. قال القاضي: هذا الخبر يجب حمله على المجاز، لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيًا عاقلاً فيؤمر وينهى فإن الجمع بين كونه حيوانًا مكلفًا وبين كونه آلة للكتابة محال، بل المراد منه أنه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف، بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة، ومن الناس من زعم أن القلم المذكور هاهنا هو العقل، وأنه شيء هو كالأصل لجميع المخلوقات، قالوا: والدليل عليه أنه روي في الأخبار أن أول ما خلق الله القلم، وفي خبر آخر: أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض، قالوا: فهذه الأخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد وإلا حصل التناقض.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

اعلم أن (مَا) مع ما بعدها في تقدير المصدر، فيحتمل أن يكون المراد وسطرهم، فيكون القسم واقعًا بنفس الكتابة، ويحتمل أن يكون المراد المسطور والمكتوب، وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرًا، وكأنه تعالى أقسم بكل قلم، وبكل ما يكتب بكل قلم، وقيل: بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون، ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه، فيكون الضمير في ﴿يَسْطُرُونَ﴾ لهم، كأنه قيل: وأصحاب القلم وسطرهم، أي ومسطوراتهم. وأما إن حملنا القلم على ذلك القلم المعين، فيحتمل أن يكون المراد بقوله:

﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ، ولفظ الجمع في قوله: ﴿يَسْطُرُونَ﴾ ليس المراد منه الجمع بل التعظيم، أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطرت فيه من الأعمال والأعمار، وجميع الأمور الكائنة إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

اعلم أن قوله: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: روي عن ابن عباس أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء، فطلبته فلم تجده، فإذا به وجهه متغير بلا غبار، فقالت له مالك؟ فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فهو أول ما نزل من القرآن، قال: ثم نزل بي إلى قرار الأرض فتوضأ وتوضأت، ثم صلى وصليت معه ركعتين، وقال: هكذا الصلاة يا محمد، فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة، فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل، وهو ابن عمها، وكان قد خالف دين قومه، ودخل في النصرانية، فسألته فقال: أرسلي إليَّ محمدًا، فأرسلته فأتاه فقال له: هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو إلى الله أحدًا؟ فقال: لا، فقال: والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرنك نصرًا عزيزًا، ثم مات قبل دعاء الرسول، ووقعت تلك الواقعة في ألسنة كفار قريش فقالوا: إنه لمجنون، فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون، وهو خمس آيات من أول هذه السورة، ثم قال ابن عباس: وأول ما نزل قوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] وهذه الآية هي الثانية.

المسألة الثانية: قال الزجاج: ﴿أَنتَ﴾ هو اسم ﴿مَآ﴾ و﴿بِمَجْنُونٍ﴾ الخبر، وقوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال: أنت بحمد الله عاقل، وأنت بحمد الله لست بمجنون، وأنت بنعمة الله فهم، وأنت بنعمة الله لست بفقير، ومعناه أن تلك الصفة المحمودة إنما حصلت، والصفة المذمومة إنما زالت بواسطة إنعام الله ولطفه وإكرامه، وقال عطاء وابن عباس: يريد بنعمة ربك عليك بالإيمان والنبوة، وهو جواب لقولهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] واعلم أنه تعالى وصفه هاهنا بثلاثة أنواع من الصفات.

الصفة الأولى: نفي الجنون عنه ثم إنه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها، وذلك لأن قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ يدل على أن نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية، والبراءة من كل عيب، والاتصاف بكل مكرمة

وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون، فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له: إنه مجنون.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ وفي الممنون: قولان: أحدهما: وهو قول الأكثرين، أن المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال: منَّه السير أي أضعفه، والمنين: الضعيف ومنَّ الشيء إذا قطعه، ومنه قول لبيد:

غبش كَوَاسِبُ مَا يُمَنُّ طَعَامُهَا(١)

يصف كلابًا ضارية، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨].

والقول الثاني: وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي، إنه غير مقدر عليك بسبب المنة، قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه: إنه غير ممنون عليك لأنه ثواب تستوجبه على عملك، وليس بتفضل ابتداء، والقول الأول أشبه لأن وصفه بأنه أجر يفيد أنه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير، ثم اختلفوا في أن هذا الأجر على أي شيء حصل؟ قال قوم: معناه: إن لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح أجرًا عظيمًا دائمًا، وقال آخرون: المراد إن لك في إظهار النبوة والمعجزات، في دعاء الخلق إلى الله، وفي بيان الشرع لهم هذا الأجر الخالص الدائم، فلا تمنعك نسبتهم إياك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم، فإن لك بسببه المنزلة العالية عند الله.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب، وخطأ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه، ومن كان موصوفًا بتلك الأخلاق والأفعال لم يجز إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجانين سيئة، ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة، ولهذا قال: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦] أي لست متكلفًا فيما يظهر لكم من أخلاقي لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلاً بل يرجع إلى الطبع، وقال آخرون: إنما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لأنه تعالى قال له: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وهذا الهدى الذي أمر الله تعالى محمدًا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول، وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم، فكأن كل واحد منهم كان مختصًا بنوع واحد، فلما أُمِرَ محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بالكل فكأنه أُمِرَ بمجموع ما كان متفرقًا فيهم، ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لأحد من الأنبياء قبله، لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم، وفيه دقيقة أخرى وهي قوله: ﴿لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وكلمة على

---

(١) تقدمت ترجمة لبيد.

للاستعلاء، فدل اللفظ على أنه مُسْتَعْلٍ على هذه الأخلاق ومستول عليها، وأنه بالنسبة إلى هذه الأخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد وكالأمير بالنسبة إلى المأمور.

المسألة الثانية: الخُلُق: ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة. واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب، والتشديد في المعاملات والتحبب إلى الناس بالقول والفعل، وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهرًا له وحصل له حق آخر. وروي عن ابن عباس أنه قال معناه: وإنك لعلى دين عظيم، وروي أن الله تعالى قال له: (لَمْ أَخْلُقْ دِينًا أَحَبَّ إِلَيَّ وَلاَ أَرْضَى عِنْدِي مِنْ هَذَا الدِّينِ الَّذِي اصْطَفَيْتُهُ لَكَ وَلِأُمَّتِكَ) يعني الإسلام، واعلم أن هذا القول ضعيف، وذلك لأن الإنسان له قوتان، قوة نظرية وقوة عملية، والدين يرجع إلى كمال القوة النظرية، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر، ويمكن أيضًا أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين: الوجه الأول: أن الخُلُق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في إدراك أو في فعل، الوجه الثاني: أنا بينا أن الخلق هو الأمر الذي باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً، فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة، كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة، فلا يبعد تسمية تلك السهول بالخُلُق.

المسألة الثالثة: قال سعيد بن هشام: قلت لعائشة: (أَخْبِرِينِي عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّه، قَالَتْ ألست تقرأ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى قَالَتْ: فَإِنَّهُ كَانَ خُلُقَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ)[(١)] وسئلت مرة أخرى فقالت: كان خلقه القرآن، ثم قرأت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] إلى عشرة آيات، وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الغيب، وإلى كل ما يتعلق بها، وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادة الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة، اللهم ارزقنا شيئًا من هذه الحالة. وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: (مَا كَانَ أَحَدٌ أَحْسَنَ خُلُقًا مِنْ رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا دَعَاهُ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ وَلاَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ إِلاَّ قَالَ:

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (صلاة المسافرين) باب (جامع صلاة الليل) (١/ ١٣٩/ ٥١٢/ ٥١٤) وأبو داود في كتاب (التطوع) باب (في صلاة الليل) (٢/ ٤١/ ٤٢) حديث رقم (١٣٤٢) والترمذي في كتاب (الصلاة) باب (إذا نام عن صلاته بالليل صلى بالنهار) (٢/ ٣٠٦) حديث رقم (٤٤٥) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة) باب (في الوتر ثلاث وخمس وسبع وتسع) (١/ ٣٧٦) حديث رقم (١١٩١) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٥٣/ ٩٤/ ١٠٩/ ١٦٣/ ١٦٨) والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (صفة صلاة رسول الله ﷺ) (١/ ٣٧٤) حديث رقم (١٤٧٥) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢) حديث رقم (١٠٧٨/ ١١٢٨) جميعًا من طريق زرارة بن أبي أوفى... به.

لَبَّيْكَ)(١) فلهذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وقال أنس: (خَدَمْتُ رَسُولَ اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ سِنِينَ، فما قال لي في شيء فَعَلْتُهُ لِمَ فَعَلْتَ، وَلاَ فِي شَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ هَلاَّ فَعَلْتَ)(٢) وأقول: إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٣] ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأنه عظيم فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء، فدل مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة، كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة.

واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال:

قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ ۝ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝﴾

﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾: أي فسترى يا محمد ويرون يعني المشركين، وفيه قولان: منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا، يعني فستبصر ويبصرون في الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرك وعاقبة أمرهم، فإنك تصير معظمًا في القلوب، ويصيرون ذليلين ملعونين، وتستولي عليهم بالقتل والنهب، قال مقاتل: هذا وعيد بالعذاب ببدر، ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾[القمر: ٢٦].

وأما قوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: وهو قول الأخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة: أن الباء صلة زائدة، والمعنى: أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾[المؤمنين: ٢٠] أي تنبت الدهن وأنشد أبو عبيدة:

نَضْرِبُ بِالسَّيْفِ وَنَرْجُو بِالْفَرَجْ(٣)

والفراء طعن في هذا الجواب وقال: إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى، وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج وثانيها: وهو اختيار الفراء والمبرد أن المفتون هاهنا بمعنى الفتون وهو الجنون، والمصادر

(١) **صحيح**: أبو الشيخ في (أخلاق النبي ﷺ) (١/ ٣/ ٢) الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٢٩٣) كلاهما من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (المناقب) باب (صفة النبي ﷺ) (٦/ ٦٥٤) حديث رقم (٣٥٦١) قال: حدثنا سليمان بن حرب وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٢٧) قال: حدثنا يونس والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (في حُسن النبي ﷺ) (١/ ٣٢) حديث رقم (٦٢) قال: حدثنا أبو النعمان. جميعًا (سلمان، يونس، أبو النعمان) عن حماد بن زيد... به.

(٣) أبو عبيدة تقدمت ترجمته.

تجيء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقد واليسر، يقال: ليس له معقود رأي أي عقد رأى، وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس، وثالثها: أن الباء بمعنى (في) ومعنى الآية: فستبصر ويبصرون في أي الفريقين المجنون، أفي فرقة الإسلام أم في فرقة الكفار، ورابعها: المفتون هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون في دينه وهم لما قالوا إنه مجنون فقد قالوا: إن به شيطانًا فقال تعالى: سيعلمون غدًا بأيهم شيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ **وفيه وجهان:**

الأول: هو أن يكون المعنى: إن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة، وهم الذي ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون.

الثاني: أن يكون المعنى إنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك، ولكنهم موصوفون بالضلال، وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون، لأن ذاك ثمرته السعادة الأبدية أو الشقاوة، وهذا ثمرته السعادة أو الشقاوة في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝٨ وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذي أنعم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق، أتبعه بما يدعوه إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار، فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فقال: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ يعني رؤساء أهل مكة، وذلك أنهم دعوه إلى دين آبائه فنهاه الله أن يطيعهم، وهذا من الله إلهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم.

ثم قال: ﴿وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قال الليث: الإدهان: اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام، قال المبرد: داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمر، والمعنى تترك بعض ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض مالا ترضى فتلين لهم ويلينون لك، وروى عطاء عن ابن عباس: لو تكفر فيكفرون.

المسألة الثانية: إنما رفع ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمني لأنه قد عدل به إلى طريق آخر وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله: ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا

يَخَافُ﴾[الجن: ١٣] على معنى: ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ، قال سيبويه: وزعم هارون وكان من القراء أنها في بعض المصاحف: (ودوا لو تدهن فيدهنوا). واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين، وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار إلا أنه أعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفًا بصفات مذمومة وراء الكفر، وتلك الصفات هي هذه:

الصفة الأولى: كونه حلافًا، والحلاف: من كان كثير الحلف في الحق والباطل، وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٤].

الصفة الثانية: كونه مهينًا، قال الزجاج: هو فعيل من المهانة، ثم فيه وجهان: أحدهما: أن المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز، والثاني: أنه إنما كان مهينًا لأن المراد الحلاف في الكذب، والكذاب حقير عند الناس. وأقول: كونه حلافًا يدل على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله، إذ لو عرف ذلك لما أقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالمًا بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينًا، فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لمن عرف نفسه بالعبودية، وأن مهانتها لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية.

الصفة الثالثة: كونه همازًا وهو العياب الطعان، قال المبرد: هو الذي يهمز الناس أي يذكرهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر العيب، وعن الحسن يلوي شدقيه في أقفية الناس وقد استقصينا القول فيه في قوله: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ﴾[الهمزة: ١].

الصفة الرابعة: كونه مشاء بنميم أي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم، يقال: نَمَّ يَنُمُّ ويَنِمُّ نمًّا ونميمًا ونميمة.

الصفة الخامسة: كونه مناعًا للخير، وفيه قولان: أحدهما: أن المراد أنه بخيل والخير المال والثاني: كان يمنع أهله من الخير وهو الإسلام، وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة، وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم وما قاربهم: لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشيء أبدًا فمنعهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم، وعن ابن عباس: أنه أبو جهل وعن مجاهد: الأسود بن عبد يغوث، وعن السدي: الأخنس بن شريق.

الصفة السادسة: كونه معتديًا، قال مقاتل: معناه أنه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الأخلاق الذميمة يعني أنه نهاية في جميع القبائح والفضائح.

الصفة السابعة: كونه أثيمًا، وهو مبالغة في الإثم.

الصفة الثامنة: العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة، وهي محصورة في أمرين: أحدهما: أنه ذم في الخَلْق، والثاني: أنه ذم في الخُلُق، وهو مأخوذ من قولك: عَتَلَه إذا قاده بعنف وغلظة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاعْتِلُوهُ﴾[الدخان: ٤٧] أما الذين حملوه على ذم الخَلْق فقال ابن عباس في رواية عطاء: يريد قوي ضخم. وقال مقاتل: واسع البطن، وثيق الخلق، وقال الحسن: الفاحش

الخَلْق، اللئيم النفس، وقال عبيدة بن عمير: هو الأكول الشروب، القوي الشديد، وقال الزجاج: هو الغليظ الجافي. أما الذين حملوه على ذم الأخلاق، فقالوا: إنه الشديد الخصومة، الفظ العنيف.

الصفة التاسعة: قوله: ﴿زَنِيمٍ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في الزنيم أقوال: الأول: قال الفراء: الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم، قال حسان:

وَأَنْتَ زَنِيمٌ نِيطَ فِي آلِ هَاشِمٍ كَمَا نِيطَ خَلْفَ الرَّاكِبِ القدح الفرد[1]

والزنمة من كل شيء: الزيادة، وزنمت الشاة أيضًا إذا شقت أذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق، فالحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم، وكان الوليد دعيًا في قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة لَيْلَةً من مولده. وقيل: بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية، والقول الثاني: قال الشعبي: هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها، والقول الثالث: روى عن عكرمة عن ابن عباس قال: معنى كونه زنيمًا أنه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها، وقال مقاتل: كان في أصل أذنه مثل زنمة الشاة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ معناه أنه بعدما عدَّ له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زنيمًا أشد معايبه لأنه إذا كان جافيًا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية، ولأن الغالب أن النطفة إذا خبثت خبث الولد، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَدُ الزِّنَا وَلاَ وَلَدُهُ وَلاَ وَلَدُ وَلَدِهِ» وقيل: هاهنا ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ نظير ﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] وقرأ الحسن (عُتُلٌ) رفعًا على الذم.

ثم إنه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال:

قوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله: ﴿أَن كَانَ﴾ يجوز أن يكون متعلقًا بما قبله وأن يكون متعلقًا بما بعده، أما الأول: فتقديره: ولا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين، أي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته، وأما الثاني: فتقديره لأجل أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال: أساطير الأولين، والمعنى لأجل أن كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله له الكفر بآياته قال أبو علي الفارسي: العامل في قوله: ﴿أَن كَانَ﴾ إما أن يكون هو قوله: ﴿تُتْلَىٰ﴾ أو قوله ﴿قَالَ﴾. أو شيئًا ثالثًا، والأول باطل لأن ﴿تُتْلَىٰ﴾ قد أضيفت ﴿إِذَا﴾

---

(١) تقدمت ترجمة حسان.

إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول: القتال زيدًا حين يأتى تريد حين يأتي زيدًا، ولا يجوز أن يعمل فيه أيضًا ﴿قَالَ﴾ لأن ﴿قَالَ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، وحكم الجواب أن يكون بعدما هو جواب له ولا يتقدم عليه، ولما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك، وإنما جاز أن يعمل المعنى فيه، وإن كان متقدمًا عليه لشبهه بالظرف، والظرف قد تعمل فيه المعاني وإن تقدم عليها، ويدلك على مشابهته للظرف تقدير اللام معه، فإن تقدير الآية: لأن كان ذا مال وإذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من أن يعمل فيه، كما لم يمتنع من أن يعمل في نحو قوله: ﴿يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبا: ٧] لما كان ظرفًا، والعامل فيه القسم الدال عليه قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبا: ٧] فكذلك قوله: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ تقديره: إنه جحد آياتنا، لأن كان ذا مال وبنين أو كفر بآياتنا، لأن كان ذا مال وبنين.

المسألة الثانية: قرئ: (أَأَنْ كَانَ) على الاستفهام، والتقدير: ألأن كان ذا مال كذب، أو التقدير: أتطيعه لأن كان ذا مال. وروى الزهري عن نافع: إن كان بالكسر، والشرط للمخاطب، أي لا تطع كل حلاف شارطًا يساره، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه فكأنه اشترط في الطاعة الغنى، ونظير صرف الشرط إلى المخاطب صرف الترجي إليه في قوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤].

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله قال متوعدًا له:

قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ۝١٦﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الوسم: أثر الكية وما يشبهها، يقال: وسمتُه فهو موسوم بسمة يعرف بها إما كية، وإما قطع في أذن علامة له.

المسألة الثانية: قال المبرد: الخرطوم هاهنا الأنف، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به، لأن التعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعة لأشباه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافًا، كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر.

المسألة الثالثة: الوجه أكرم موضع في الجسد، والأنف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية، واشتقوا منه الأنفة، وقالوا: الأنف في الأنف وحمى أنفه، وفلان شامخ العرنين، وقالوا في الذليل: جدع أنفه، ورغم أنفه، فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة، لأن السمة على الوجه شين، فكيف على أكرم موضع من الوجه.

المسألة الرابعة: منهم من قال: هذا الوسم يحصل في الآخرة، ومنهم من قال: يحصل في

الدنيا، أما على القول الأول: ففيه وجوه: أولها: وهو قول مقاتل وأبي العالية واختيار الفراء: أن المراد أنه يسود وجهه قبل دخول النار، والخرطوم وإن كان قد خص بالسمة فإن المراد هو الوجه لأن بعض الوجه يؤدي عن بعض، وثانيها: أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به أهل القيامة، إنه كان غاليًا في عداوة الرسول، وفي إنكار الدين الحق، وثالثها: أن في الآية احتمالاً آخر عندي، وهو أن ذلك الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الأنفة والحمية، فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمية، فعبر عن هذا الاختصاص بقوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾، وأما على القول الثاني: وهو أن هذا الوسم إنما يحصل في الدنيا: ففيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش. وروي أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال، وثانيها: أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهورًا بالذكر الرديء والوصف القبيح في العالم، والمعنى سنلحق به شيئًا لا يفارقه ونبين أمره بيانًا واضحًا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم، تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة: قد وسمه ميسم سوء، والمراد أنه ألصق به عارًا لا يفارقه كما أن السمة لا تنمحي ولا تزول ألبتة، قال جرير:

لَمَّا وَضَعْتُ عَلَى الْفَرَزْدَقِ مِيسَمِي ... وَعَلَى الْبَعِيثِ جَدَعْتُ أَنْفَ الْأَخْطَلِ[1]

يريد أنه وسم الفرزدق وَالْبَعِيثَ وجدع أنف الأخطل بالهجاء أي ألقى عليه عارًا لا يزول، ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالميسم على الخرطوم، ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال في ﴿زَنِيمٍ﴾[القلم: ١٣] إنه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها، وثالثها: يروى عن النضر بن شميل أن الخرطوم هو الخمر وأنشد:

تَظَلُّ يَوْمَكَ فِي لَهْوٍ وَفِي طَرَبٍ ... وَأَنْتَ بِاللَّيْلِ شَرَّابُ الْخَرَاطِيمِ[2]

فعلى هذا معنى الآية: سنحده على شرب الخمر وهو تعسف، وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة، وهي ما سلف من عصير العنب، أو لأنها تطير في الخياشيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: لأجل أن كان ذا مال وبنين، جحد وكفر وعصى وتمرد، وكان هذا استفهامًا على سبيل الإنكار بيَّن في هذه الآية أنه تعالى إنما أعطاه المال والبنين على سبيل

(١) تقدمت ترجمة جرير.

(٢) النضر بن شميل (١٢٢-٢٠٣هـ = ٧٤٠-٨١٩م) وهو: النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أبو الحسن: أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة. ولد بمرو (من بلاد خراسان) وانتقل إلى البصرة مع أبيه (سنة ١٢٨) وأصله منها، فأقام زمنًا. وعاد إلى مرو فولي قضاءها واتصل بالمأمون العباسي فأكرمه وقربه. وتوفي بمرو.

الابتلاء والامتحان، وليصرفه إلى طاعة الله، وليواظب على شكر نعم الله، فإن لم يفعل ذلك فإنه تعالى يقطع عنه تلك النعم، ويصب عليه أنواع البلاء والآفات فقال: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ أي كلفنا هؤلاء أن يشكروا على النعم، كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار، أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم، روي أن واحدًا من ثقيف وكان مسلمًا، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء، وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبًا وافرًا للفقراء، فلما مات ورثها منه بنوه، ثم قالوا: عيالنا كثير، والمال قليل، ولا يمكننا أن نعطي المساكين، مثل ما كان يفعل أبونا، فأحرق الله جنتهم، وقيل: كانوا من بني إسرائيل، وقوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا۟﴾ إذ حلفوا: ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا﴾ ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين، أي في وقت الصباح، قال مقاتل: معناه أغدوا سرًّا إلى جنتكم، فاصرموها، ولا تخبروا المساكين، وكان أبوهم يخبر المساكين، فيجتمعون عند صرام جنتهم، يقال: قد صرم العذق عن النخلة، وأصرم النخل إذا حان وقت صرامه، وقوله: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ يعني ولم يقولوا: إن شاء الله، هذا قول جماعة المفسرين، يقال: حلف فلان يمينًا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى، ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء وكله واحد، وأصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد، وذلك أن الحالف إذا قال: والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد رد انعقاد ذلك اليمين، واختلفوا في قوله: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ فالأكثرون أنهم إنما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى لأنهم كانوا كالواثقين بأنهم يتمكنون من ذلك لا محالة، وقال آخرون: بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوهم إلى المساكين.

قوله تعالى: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝١٩ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ۝٢٠ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ۝٢١ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ۝٢٢﴾

﴿طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ أي عذاب من ربك، والطائف لا يكون إلا ليلًا أي طرقها طارق من عذاب الله، قال الكلبي: أرسل الله عليها نارًا من السماء فاحترقت وهم نائمون فأصبحت الجنة كالصريم.

واعلم أن الصريم فعيل، فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول، وأن يكون بمعنى الفاعل وهاهنا احتمالات أحدها: أنها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وإن حصل الاختلاف في أمور أخر، فإن الأشجار إذا احترقت فإنها لا تشبه الأشجار التي قطعت ثمارها، إلا أن هذا الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه، لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة، وثانيها: قال الحسن: أي صرم عنها الخير فليس فيها شيء، وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم، وثالثها: الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم، وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال، وهي لا تنبت شيئًا ينتفع به، ورابعها: الصبح يسمى صريمًا لأنه انصرم من الليل، والمعنى أن تلك الجنة

يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء، من قولهم: بيض الإناء إذا فرغه، وخامسها: أنها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم، والليل يسمى صريمًا وكذا النهار يسمى أيضًا صريمًا، لأن كل واحد منهما ينصرم بالآخر، وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم، وقال قوم: سمي الليل صريمًا، لأنه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل، وقال آخرون: سميت الليلة بالصريم، لأنها تصرم نور البصر وتقطعه.

ثم قال تعالى: ﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾.

قال مقاتل: لما أصبحوا قال بعضهم لبعض: اغدوا على حرثكم ويعني بالحرث الثمار والزروع والأعناب، ولذلك قال: صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار. فإن قيل: لِمَ لم يقل اغدوا إلى حرثكم، وما معنى على؟ قلنا: لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوًّا عليه كما تقول: غدا عليهم العدو، ويجوز أن يضمن الغدو معنى الإقبال، كقولهم: يغدي عليهم بالجفنة ويراح، أي فأقبلوا على حرثكم باكرين.

قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ﴾ أي يتسارون فيما بينهم، وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى كتم ومنه الخفدود للخفاش، قال ابن عباس: غدوا إليها بسدفة يسر بعضهم إلى بعض الكلام لئلا يعلم أحد من الفقراء والمساكين.

ثم قال تعالى: ﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾ ﴿أَن﴾ مفسرة، وقرأ ابن مسعود بطرحها بإضمار القول أي يتخافتون يقولون لا يَدْخُلَنَّها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه، أي لا تمكنوه من الدخول، كقولك لا أرينك هاهنا.

ثم قال: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ **وفيه أقوال:**

الأول: الحرد: المنع يقال: حاردت السنة إذا قل مطرها ومنعت ريعها، وحاردت الناقة إذا منعت لبنها فقل اللبن، والحرد: الغضب، وهما لغتان الحَرْد والحَرَد والتحريك أكثر، وإنما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه في الوجود، والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين، الثاني: قيل: الحرد القصد والسرعة، يقال: حردت حردك قال الشاعر:

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ... يَحْرِدُ حَرْدَ الْجَنَّةِ الْمُغِلَّهْ[1]

وقطًا حرَّاد أي سراع، يعني وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون: نحن نقدر على صرامها، ومنع منفعتها عن المساكين، والثالث: قيل: حرد علم لتلك

---

(١) هذا البيت لحسان بن ثابت وتقدمت ترجمته.

الجنة أي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم، أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ **فيه وجوه:**

أحدها: أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق فقالوا: ﴿إِنَّا لَضَآلُّونَ﴾ ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء.

وثانيها: يحتمل أنهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا: إنا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء، وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُواْ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَـٰوَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ يعني أعدلهم وأفضلهم وبينا وجهه في تفسير قوله: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ يعني هلا تسبحون، وفيه وجوه: الأول: قال الأكثرون: معناه هلا تستثنون فتقولون: إن شاء الله، لأن الله تعالى إنما عابهم بأنهم لا يستثنون، وإنما جاز تسمية قول: إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء، فلو دخل شيء في الوجود على خلاف إرادة الله، لكان ذلك يوجب عودة نقص إلى قدرة الله، فقولك: إن شاء الله، يزيل هذا النقص، فكان ذلك تسبيحًا.

واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء وكان أوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله، فلهذا حكى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾. الثاني: أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الأوسط لهم: توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب، فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال: ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة: ﴿قَالُواْ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ﴾ فتكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة، الثالث: قال الحسن: هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون في الصلاة وإلا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول: إن شاء الله، ثم إنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم أشياء أولها: أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ﴾ عن أن يجري في ملكه شيء إلا بإرادته ومشيئته، ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم وقالوا ﴿إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ﴾.

وثانيها: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَـٰوَمُونَ﴾ أي يلوم بعضهم بعضًا يقول: هذا لهذا أنت أشرت

علينا بهذا الرأي، ويقول: ذاك لهذا أنت خوفتنا بالفقر، ويقول الثالث لغيره: أنت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ۝ عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ۝ كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۝﴾

ثم نادوا على أنفسهم بالويل: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ﴾ والمراد أنهم استعظموا جرمهم. ثم قالوا عند ذلك ﴿عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ قرئ (يُبْدِلَنا) بالتخفيف والتشديد ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ طالبون منه الخير راجون لعفوه، واختلف العلماء هاهنا، فمنهم من قال: إن ذلك كان توبة منهم، وتوقف بعضهم في ذلك قالوا: لأن هذا الكلام يحتمل أنهم إنما قالوه رغبة منهم في الدنيا.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ﴾ يعني كما ذكرنا من إحراقها بالنار، وهاهنا تم الكلام في قصة أصحاب الجنة، واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران: أحدهما: أنه تعالى قال: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: ١٤، ١٥] والمعنى: لأجل أن أعطاه المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى إنما أعطاه ذلك للابتلاء، فإذا صرفه إلى الكفر دمَّر الله عليه بدليل أن أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول وأصر على الكفر والمعصية، والثاني: أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمدًا وأصحابه، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور، فأخلف الله ظنهم فقُتِلُوا وأُسِرُوا كأهل هذه الجنة، ثم إنه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال: ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير.

ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء فقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي في الآخرة ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ أي جنات ليس لهم فيها إلا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه، كما يشوب جنات الدنيا، قال مقاتل: لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين: إن الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا، فلا بد وأن يفضلنا عليكم في الآخرة، فإن لم يحصل التفضيل، فلا أقل من المساواة.

قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ۝ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ۝﴾

ثم إنَّ الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال القاضي: فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كالمتنافي، فالفاسق لما كان مجرمًا وجب أن لا يكون مسلمًا، والجواب: أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلاً للمجرم، ولا شك أنه ليس المراد إنكار المماثلة في جميع الأمور، فإنهما يتماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية، وغيرها من الأمور الكثيرة، بل المراد إنكار استوائهما في الإسلام والجرم، أو في آثار هذين الأمرين، أو المراد إنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساويًا لأثر جرم المجرم عند الله، وهذا مسلم لا نزاع فيه، فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلمًا ومجرمًا؟.

المسألة الثانية: قال الجبائي: دلت الآية على أن المجرم لا يكون ألبتة في الجنة؛ لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما، ولو حصلا في الجنة، لحصلت التسوية بينهما في الثواب، بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان المجرم أطول عمرًا من المسلم، وكانت طاعاته غير محبطة، الجواب: هذا ضعيف لأنا بينا أن الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء أصلاً بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب، ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصى، على أنا نقول: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع المحلى بالألف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف.

المسألة الثالثة: أن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب، فدل هذا على أنه يقبح عقلاً ما يحكى عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار، والجواب: أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان، لا أن ذلك بسبب أن أحدًا يستحق عليه شيئًا.

واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾ قرر هذا الاستبعاد بأن قال على طريقة الالتفات: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ هذا الحكم المعوج ثم قال ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَٰبٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ۝٣٧ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ۝١٥٦ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ﴾ [الصافات: ١٥٦] والأصل تدرسون أن لكم ما تتخيرون بفتح أن لأنه مدرس، فلما جاءت اللام كسرت، وتخير الشيء واختاره، أي أخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله إذا أخذ منخوله.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا بَٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ۝٣٩ سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ۝٤٠ أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ۝٤١ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٤٢﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال لفلان: عليَّ يمين بكذا إذا ضمنته منه وحَلفت له على الوفاء به يعني أم

ضمنا منكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة متناهية في التوكيد. فإن قيل: إلى في قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بم يتعلق؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أنها متعلقة بقوله: ﴿بَٰلِغَةٌ﴾ أي هذه الأيمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ إلى يوم القيامة، والثاني: أن يكون التقدير أيمان ثابتة إلى يوم القيامة. ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة، وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ، وأما قوله: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ فهو جواب القسم لأن معنى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا﴾ أم أقسمنا لكم.

المسألة الثانية: قرأ الحسن: (بَالِغَةً) بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف، ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ والمعنى أيهم بذلك الحكم زعيم، أي قائم به وبالاستدلال على صحته، كما يقوم زعيم القوم بإصلاح أمورهم.

ثم قال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ وفي تفسيره وجهان: الأول: المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب، وإنماأضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]، الوجه الثاني: في المعنى: أم لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين، فليأتوا بهم إن كانوا صادقين في دعواهم، والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلي في إثبات هذا المذهب، ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه، فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول، وذلك يدل على أنه باطل من كل الوجوه.

واعلم أنه تعالى لما أبطل قولهم، وأفسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة.

فقال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يوم منصوب بماذا؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه منصوب، بقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟﴾ في قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ﴾ [القلم: ٤١] وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد، فكأنه تعالى قال: إن كانوا صادقين في أنها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة، لتنفعهم وتشفع لهم، وثانيها: أنه منصوب بإضمار: اذكر، وثالثها: أن يكون التقدير: يوم يكشف عن ساق، كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ، وأن ثم من الكوائن مالا يوصف لعظمته.

المسألة الثانية: هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق، أهو يوم القيامة أو في الدنيا؟ فيه قولان: الأول: وهو الذي عليه الجمهور، أنه يوم القيامة، ثم في تفسير الساق وجوه: الأول: أنه الشدة، وروي أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية، فقال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

سَنَّ لَنَا قَوْمُكَ ضَرْبَ الأَعْنَاقِ ... وَقَامَتِ الحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقِ

ثم قال: وهو كرب وشدة، وروى مجاهد عنه قال: هو أشد ساعة في القيامة، وأنشد أهل اللغة أبياتًا كثيرة منها:

فَإِنْ شمرت لك عن ساقها ... فدنها رَبِيعَ وَلاَ تَسْأَمِ

ومنها:

كَشَفَتْ لَكُمْ عَنْ سَاقِهَا ... وَبَدَا مِنَ الشَّرِّ الصُّرَاحْ

وقال جرير:

أَلاَ رُبَّ سَامِ الطَّرْفِ مِنْ آلِ مَازِنٍ ... إِذَا شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَّرَا

وقال آخر:

فِي سَنَةٍ قَدْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا ... حَمْرَاءُ تَبْرِي اللَّحْمَ عَنْ عُرَاقِهَا

وقال آخر:

قَدْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا فَشُدُّوا ... وَجَدَّتِ الْحَرْبُ بِكُمْ فَجِدُّوا

ثم قال ابن قتيبة: أصل هذا أن الرجل إذاوقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه، يشمر عن ساقه، فلا جرم يقال في موضع الشدة: كشف عن ساقه، واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة مجاز، وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة، فإذا أقمنا الدلائل القاطعة على أنه تعالى يستحيل أن يكون جسمًا، فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز، واعلم أن صاحب (الكشاف) أورد هذا التأويل في معرض آخر فقال: الكشف عن الساق مَثَلٌ في شدة الأمر، فمعنى قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثم، ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غل وإنما هو مثل في البخل، ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول: لولاه لما وقفنا على هذه الأسرار وأقول: إما أن يدعى أنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل، أو يقول: إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة، والأول باطل بإجماع المسلمين، ولأنا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فإنهم يقولون في قوله: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] ليس هناك لا أنهار ولا أشجار، وإنما هو مثل للذة والسعادة، ويقولون في قوله: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧] ليس هناك لا سجود ولا ركوع. وإنما هو مثل للتعظيم، ومعلوم أن ذلك يفضي إلى رفع الشرائع وفساد الدين، وأما إن قال: بأنه لا يصار إلى هذا التأويل إلا بعد قيام الدلالة على أنه لا يجوز حمله على ظاهره، فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين إلا قال به وعول عليه، فأين هذه الدقائق، التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان، فرحم الله امْرَأً عرف قدره، وما تجاوز طوره، القول الثاني: وهو قول أبي سعيد الضرير: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، أي عن أصل الأمر، وساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر، وساق الإنسان، أي يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها، القول الثالث: يوم يكشف عن ساق جهنم، أو عن ساق العرش، أو عن ساق ملك مهيب عظيم، واللفظ لا يدل إلا على ساق، فأما أن ذلك الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه، والقول

الرابع: وهو اختيار المشبهة، أنه ساق الله، تعالى الله عنه روي عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام: «أَنَّهُ تَعَالَى يَتَمَثَّلُ لِلْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِينَ يَمُرُّ الْمُسْلِمُونَ، فَيَقُولُ: مَنْ تَعْبُدُونَ؟ فَيَقُولُونَ: نَعْبُدُ اللَّهَ فَيُشْهِدُهُمْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ يَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ رَبَّكُمْ، فَيَقُولُونَ: سُبْحَانَهُ إِذَا عَرَّفَنَا نَفْسَهُ عَرَفْنَاهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ، فَلَا يَبْقَى مُؤْمِنٌ إِلاَّ خَرَّ سَاجِدًا، وَيَبْقَى الْمُنَافِقُونَ ظُهُورُهُمْ كَالطَّبَقِ الْوَاحِدِ كَأَنَّمَا فِيهَا السَّفَافِيدُ»[1] واعلم أن هذا القول باطل لوجوه: أحدها: أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدث؛ لأن كل جسم متناهٍ، وكل متناه محدث ولأن كل جسم فإنه لا ينفك عن الحركة والسكون، وكل ما كان كذلك فهو محدث، ولأن كل جسم ممكن، وكل ممكن محدث، وثانيها: أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرَّف، لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن، أما لو حملناه على الشدة، ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم، كأنه قيل: يوم يكشف عن شدة، وأي شدة، أي شدة لا يمكن وصفها، وثالثها: أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق، وإنما يحصل بكشف الوجه، القول الثاني: أن قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ليس المراد منه يوم القيامة، بل هو في الدنيا، وهذا قول أبي مسلم قال: إنه لا يمكن حمله على يوم القيامة لأنه تعالى قال في وصف هذا اليوم: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف، بل المراد منه، إما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ﴾[الفرقان: ٢٢] ثم إنه يرى الناس يدعون إلى الصلوات إذا حضرت أوقاتها، وهو لا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذي لا ينفع نفسًا إيمانها، وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلى السجود وهم سالمون مما بهم الآن، وإما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم، ونظير هذه الآية قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾[الواقعة: ٨٣] واعلم أنه لا نزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم، فأما قوله: إنه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر بالسجود حاصل هاهنا، والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف، بل على سبيل التقريع والتخجيل، فلم قلتم: إن ذلك غير جائز.

المسألة الثالثة: قرئ: (يَوْمَ نَكْشِفُ) بالنون و(تكشف) بالتاء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعًا والفعل للساعة أو للحال، أي يوم يشتد الحال أو الساعة، كما تقول: كشف الحرب عن ساقها على المجاز. وقرئ (تُكْشِفُ) بالتاء المضمومة وكسر الشين من أكشف إذا دخل في الكشف، ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته العليا.

---

(١) أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ٥٤١) حديث رقم (٨٥١٩) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وحنبل بن إسحاق في (الفتن) (١/ ٤٥/ ٤٤) الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٥٥٥) جميعًا من طريق سلمة بن كهيل قال حدثنا أبو الزهراء عن عبد الله . . . به.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أنا بينا أنهم لا يدعون إلى السجود تعبدًا وتكليفًا، ولكن توبيخًا وتعنيفًا على تركهم السجود في الدنيا، ثم إنه تعالى حال ما يدعوهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود، ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه، حين دعوا إلى السجود وهم سالمو الأطراف والمفاصل. قال الجبائي: لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على أنهم في الدنيا كانوا يستطيعون، فبطل بهذا قول من قال: الكافر لا قدرة له على الإيمان، وأن القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان، والجواب عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن مناف لوجود الإيمان والجمع بين المتنافيين محال، فالاستطاعة في الدنيا أيضًا غير حاصلة على قول الجبائي.

أما قوله: ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ﴾ فهو حال من قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾، ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ يعني يلحقهم ذل بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي أعرض عنه مولاه، فإنه يكون ذليلاً فيما بين الناس، وقوله: ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ يعني حين كانوا يدعون إلى الصلوات بالأذان والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة، وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يُجِبِ المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة.

قوله تعالى: ﴿فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده، وفي قدرته من القهر، فقال: ذرني وإياه، يريد كِلْه إليَّ، فإني أكفيكه، كأنه يقول: يا محمد حسبك انتقامًا منه أن تكل أمره إليَّ، وتخلي بيني وبينه، فإني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك، ثم قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ يقال: استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة، حتى يورطه فيه. وقوله: ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قال أبو روق: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ أي كلما أذنبوا ذنبًا جددنا لهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار، فالاستدراج إنما حصل في الاغتناء الذي لا يشعرون أنه استدراج، وهو الإنعام عليهم لأنهم يحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين، وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم.

قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

ثم قال: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ أي أمهلهم، كقوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] وأطيل لهم المدة والملاوة، المدة من الدهر، يقال: أملى الله له أي أطال الله له الملاوة والملوان الليل والنهار، والملا مقصورًا الأرض الواسعة سميت به لامتدادها. وقيل: ﴿وَأُمْلِى

لَهُمۡ﴾ أي بالموت فلا أعاجلهم به، ثم إنه إنما سمى إحسانه كيدًا كما سماه استدراجًا لكونه في صورة الكيد، ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه في التسبب للهلاك، واعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة إرادة الكائنات فقالوا: هذا الذي سماه بالاستدراج وذلك الكيد، إما ألاَّ يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك، أو يكون له فيه أثر، والأول باطل، وإلا لكان هو وسائر الأشياء الأجنبية بمثابة واحدة، فلا يكون استدراجًا ألبتة ولا كيدًا، وأما الثاني فهو يقتضي كونه تعالى مريدًا لذلك الفعل الذي ينساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد، لأنه إذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب، ويفتر ذلك الجانب الآخر، واعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود، فلا بد وأن يكون مريدًا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهو المطلوب، أجاب الكعبي عنه فقال: المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون، وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصي. وفي ذلك إغراء بالمعاصي، وأجاب الجبائي عنه، فقال: سنستدرجهم إلى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة، وأملي لهم في الدنيا توكيدًا للحجة عليهم إن كيدي متين فأمهله وأزيح الأعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين، ثم قال: والذي يدل على أن المراد ما ذكرنا أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿فَذَرۡنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِۖ﴾ [القلم: ٤٤] ولا شك أن هذا التهديد إنما وقع بعقاب الآخرة، فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة، أو العذاب الحاصل عند الموت، واعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه وهو: أن هذا الإمهال إذا كان متأديًا إلى الطغيان كان الراضي بالإمهال العالم بتأديه إلى الطغيان لا بد وأن يكون راضيًا بذلك الطغيان، واعلم أن قولهم: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم﴾ - إلى قوله ﴿إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ﴾ مفسر في سورة الأعراف [١٨٢].

ثم قال تعالى: ﴿أَمۡ تَسۡـَٔلُهُمۡ أَجۡرٗا فَهُم مِّن مَّغۡرَمٖ مُّثۡقَلُونَ﴾ وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور [٤٠]، وأقول: إنه أعاد الكلام إلى ما تقدم من قوله: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَآءُ﴾ [القلم: ٤١] والمغرم الغرامة أي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجرًا فيثقل عليهم حمل الغرامات في أموالهم فيثبطهم ذلك عن الإيمان.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ عِندَهُمُ ٱلۡغَيۡبُ فَهُمۡ يَكۡتُبُونَ ۝٤٧ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ۝٤٨ لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ۝٤٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمۡ عِندَهُمُ ٱلۡغَيۡبُ فَهُمۡ يَكۡتُبُونَ﴾ **وفيه وجهان الأول:** أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك، فلذلك أصروا عليه، وهذا استفهام على سبيل

الإنكار، **الثاني:** أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى إنهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاءوا وأرادوا.

ثم إنه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد ﷺ: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ وفيه وجهان: الأول: فاصبر لحكم ربك في إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم والثاني: فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة، وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: العامل في ﴿إِذۡ﴾ معنى قوله: ﴿كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾ يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لأنه في ذلك الوقت كان مكظومًا فكأنه قيل: لا تكن مكظومًا.

المسألة الثانية: صاحب الحوت يونس عليه السلام، إذ نادى في بطن الحوت بقوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، ﴿وَهُوَ مَكۡظُومٞ﴾ مملوء غيظًا من كظم السقاء إذا ملأه، والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة، فتبلى ببلائه.

ثم قال تعالى: ﴿لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ﴾ وقرئ (رحمة من ربه).

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: لِمَ لم يقل: لولا أن تداركته نعمة من ربه؟ الجواب: إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه، وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته، وقرأ الحسن: تداركه، أي تتداركه على حكاية الحال الماضية، بمعنى لولا أن كان، يقال: فيه تتداركه، كما يقال: كان زيد سيقوم فمنعه فلان، أي كان يقال فيه: سيقوم، والمعنى كان متوقعًا منه القيام.

السؤال الثاني: ما المراد من قوله: ﴿نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾؟ الجواب: المراد من تلك النعمة، هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات إلا بتوفيقه وهدايته.

السؤال الثالث: أين جواب لولا؟ الجواب: من وجهين: الأول: تقدير الآية: لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية، فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف، لأنه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع، الثاني: لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت إلى يوم القيامة، ثم نبذ بعراء القيامة مذمومًا، ويدل على هذا قوله: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ۝١٤٣ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [الصافات: ١٤٣، ١٤٤] وهذا كما يقال: عرصة القيامة؛ وعراء القيامة.

السؤال الرابع: هل يدل قوله: ﴿وَهُوَ مَذۡمُومٞ﴾ على كونه فاعلاً للذنب؟ الجواب: من ثلاثة أوجه الأول: أن كلمة ﴿لَّوۡلَآ﴾ دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل، الثاني: لعل المراد من المذمومية ترك الأفضل، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، الثالث: لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله: ﴿فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [القلم: ٥٠] والفاء للتعقيب.

السؤال الخامس: ما سبب نزول هذه الآيات؟ الجواب: يروى أنها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل، فأراد أن يدعو على الذين انهزموا، وقيل: حين أراد أن يدعو على ثقيف.

قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٥٠ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ۝٥١﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: أحدهما: قال ابن عباس: رد الله إليه الوحي وشفعه في قومه، والثاني: قال قوم: ولعله ما كان رسولاً صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولاً، وهو المراد من قوله: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد وأن يختاروا القول الأول. لأن احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاصًا ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضي أنه كان رسولاً في تلك الحالة.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فالآية تدل على أن ذلك الصلاح إنما حصل بجعل الله وخلقه، قال الجبائي: يحتمل أن يكون معنى جعله أنه أخبر بذلك، ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح إذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني، والجواب: أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: إن مخففة من الثقيلة واللام علمها.

المسألة الثانية: قرئ: (لَيُزْلِقُونَكَ) بضم الياء وفتحها، وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال: زلق الرأس وأَزْلَقه: حلقه، وقرئ: (ليزهقونك) من زهقت نفسه وأزهقها، ثم فيه وجوه أحدها: أنهم من شدة تحديقهم ونظرهم إليك شزرًا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يُزِلُّون قدمك من قولهم: نظر إليَّ نظرًا يكاد يصرعني، ويكاد يأكلني، أي لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله، قال الشاعر:

يَتَقَارَضُونَ إِذَا الْتَقَوْا فِي مَوْطِنٍ ... نَظَرًا يزل مَوَاطِئَ الأَقْدَامِ

وأنشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر إليه:

نَظَرُوا إِلَيَّ بِأَعْيُنٍ مُحَمَّرَةٍ ... نَظَرَ التُّيُوسِ إِلَى شِفَارِ الْجَازِرِ

وبيَّن الله تعالى أن هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي ﷺ للقرآن وهو قوله: ﴿لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾، الثاني: منهم من حمله على الإصابة بالعين، وهاهنا مقامان: أحدهما: الإصابة بالعين، هل لها في الجملة حقيقة أم لا؟ الثاني: أن بتقدير كونها صحيحة، فهل الآية هاهنا مفسرة بها أم لا؟.

المقام الأول: من الناس من أنكر ذلك، وقال: تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلا بواسطة المماسة، وهاهنا لا مماسة، فامتنع حصول التأثير.

واعلم أن المقدمة الأولى ضعيفة، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن، فإن كان الأول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها، وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضًا اختلافها في لوازمها وآثارها، فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير، وإن كان الثاني لم يمتنع أيضًا أن يكون مزاج إنسان واقعًا على وجه مخصوص يكون له أثر خاص، وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم، وليس في بطلانه شبهة فضلاً عن حجة، والدلائل السمعية ناطقة بذلك، كما يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**الْعَيْنُ حَقٌّ**» وقال: «**الْعَيْنُ تُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ وَالْجَمَلَ الْقِدْرَ**»

والمقام الثاني: من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا: كانت العين في بني أسد، وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء، فيقول فيه: لم أر كاليوم مثله إلا عانَه، فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله ﷺ ذلك، فعصمه الله تعالى، وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال: الإصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء، والقوم ما كانوا ينظرون إلى الرسول عليه السلام على هذا الوجه، بل كانوا يمقتونه ويبغضونه، والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الإصابة بالعين.

واعلم أن هذا السؤال ضعيف، لأنهم وإن كانوا يبغضونه من حيث الدين لعلهم كانوا يستحسنون فصاحته، وإيراده للدلائل. وعن الحسن: دواء الإصابة بالعين قراءة هذه الآية.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ وهو على ما افتتح به السورة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾﴾

﴿وَمَا هُوَ﴾ أي وما هذا القرآن الذي يزعمون أنه دلالة جنونه ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ فإنه تذكير لهم، وبيان لهم، وأدلة لهم، وتنبيه لهم على ما في عقولهم من أدلة التوحيد، وفيه من الآداب والحكم، وسائر العلوم مالا حد له ولا حصر، فكيف يدعى من يتلوه مجنونًا، ونظيره مما يذكرون، مع أنه من أدلة الأمور على كمال الفضل والعقل، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الحاقة

خمسون وآيتان مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه:

أحدها: أن الحق هو الثابت الكائن، فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها. **وثانيها:** أنها التي تحق فيها الأمور أي تعرف على الحقيقة من قولك: لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لأهلها. **وثالثها:** أنها ذوات الحواق من الأمور وهي الصادقة الواجبة الصدق، والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق. **ورابعها:** أن الحاقة بمعنى الحقَّة والحقة أخص من الحق وأوجب تقول: هذه حقتي أي حقي، وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول. **وخامسها:** قال الليث: ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ﴾ النازلة التي حقت بالجارية فلا كاذبة لها وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ [الواقعة: ٢]، **وسادسها:** ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ﴾ الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة. **وسابعها:** ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ﴾ هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم. **وثامنها:** أنها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين فإن في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج. **وتاسعها:** قال الأزهري: والذي عندي في الحاقة أنها سميت بذلك لأنها تحق كل محاق في دين الله بالباطل أي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك: حاققته فحققته أي غالبته فغلبته وفلجت عليه. **وعاشرها:** قال أبو مسلم: ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ﴾ الفاعلة من حقت كلمة ربك.

المسألة الثانية: ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ﴾ مرفوعة بالابتداء وخبرها ﴿ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ والأصل الحاقة ما هي أي أي شيء هي؟ تفخيمًا لشأنها، وتعظيمًا لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لأنه أهول لها ومثله قوله: ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾ [القارعة: ١، ٢] وقوله: ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ ﴾ أي وأي شيء أعلمك ﴿ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ يعني إنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها، يعني أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك ﴿ مَا ﴾ في موضع الرفع على الابتداء و﴿ أَدْرَىٰكَ ﴾ معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ۝٤ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ۝٥ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦﴾

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ﴾: القارعة هي التي تقرع الناس بالإفزاع والأهوال، والسماء بالانشقاق والانفطار، والأرض والجبال بالدك والنسف، والنجوم بالطمس والانكدار، وإنما قال: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ﴾ ولم يقل: بها، ليدل على أن معنى القرع حاصل في الحاقة، فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها. ولما ذكرها وفخمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها، وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرًا لأهل مكة، وتخويفًا لهم من عاقبة تكذيبهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ﴾.

اعلم أن في الطاغية أقوالًا: الأول: أن الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] أي جاوز الحد، وقال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧] فعلى هذا القول: الطاغية نعت محذوف، واختلفوا في ذلك المحذوف، فقال بعضهم: إنها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾ [القمر: ٣١] وقال بعضهم: إنها الرجفة، وقال آخرون: إنها الصاعقة والقول الثاني: أن الطاغية هاهنا الطغيان، فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية، أي أهلكوا بطغيانهم على الله إذ كذبوا رسله وكفروا به، وهو منقول عن ابن عباس، والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين: الأول: وهو الذي قاله الزجاج: أنه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب، وهو قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ وجب أن يكون الحال في الجملة الأولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة، والثاني: وهو الذي قاله القاضي: وهو أنه لو كان المراد ما قالوه، لكان من حق الكلام أن يقال: أهلكوا لها ولأجلها، والقول الثالث: ﴿بِٱلطَّاغِيَةِ﴾ أي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود، فتآمروا بعقر الناقة فعقروها، أي أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية، ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي أقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع، لأنهم رضوا بفعله وقيل له طاغية، كما يقول: فلان راوية الشعر، وداهية وعلامة ونسابة.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ الصرصر: الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل: الباردة من الصر كأنها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق بشدة بردها، وأما العاتية ففيها أقوال: الأول: قال الكلبي: عتت على خزنتها يومئذ، فلم يحفظوا كم خرج منها، ولم يخرج قبل ذلك، ولا بعده منها شيء إلا بقدر معلوم، قال عليه الصلاة والسلام: طغى الماء على خزانه يوم نوح، وعتت الريح على خزانها يوم عاد، فلم يكن لها عليها سبيل، فعلى هذا القول: هي عاتية على الخزان، الثاني: قال عطاء عن ابن عباس: يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على

ردها بحيلة من استتار ببناء أو اسْتِنَادٍ إِلَى جَبَلٍ، فإنها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم القول الثالث: أن هذا ليس من العتو الذي هو عصيان، إنما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم: عتا النبت، أي بلغ منتهاه وجف، قال تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨] فعاتية أي بالغة منتهاها في القوة والشدة.

قوله تعالى: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝٧ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ۝٨ وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ۝٩ ﴾

قوله تعالى: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ قال مقاتل: سلطها عليهم. وقال الزجاج: أقلعها عليهم، وقال آخرون: أرسلها عليهم، هذه هي الألفاظ المنقولة عن المفسرين، وعندي أن فيه لطيفة، وذلك لأن من الناس من قال: إن تلك الرياح إنما اشتدت، لأن اتصالاً فلكيًا نجوميًا اقتضى ذلك، فقوله: ﴿ سَخَّرَهَا﴾ فيه إشارة إلى نفي ذلك المذهب، وبيان أن ذلك إنما حصل بتقدير الله وقدرته، فإنه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب. وقوله: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ الفائدة فيه أنه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلومًا، فلما قال: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ صار مقدار هذا الزمان معلومًا، ثم لما كان يمكن أن يظن ظان أن ذلك العذاب كان متفرقًا في هذه المدة أزال هذا الظن بقوله: ﴿ حُسُومًا﴾ أي متتابعة متوالية، واختلفوا في الحسوم على وجوه: **أحدها**: وهو قول الأكثرين حُسُومًا، أي متتابعة، أي هذه الأيام تتابعت عليهم بالريح المهلكة، فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع، وعلى هذا القول: حُسُوم جمع حاسم. كشُهُود وقُعُود، ومعنى هذا الحسم في اللغة القطع بالاستئصال، وسمي السيف حسامًا، لأنه يحسم العدو عما يريد، من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم أشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة الكي، على الداء كرة بعد أخرى، حتى ينحسم. **وثانيها**: أن الرياح حسمت كل خير، واستأصلت كل بركة، فكانت حسومًا أو حسمتهم، فلم يبق منهم أحد، فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم، **وثالثها**: أن يكون الحسوم مصدرًا كالشُّكُور والكُفُور، وعلى هذا التقدير فإما أن ينتصب بفعله مضمرًا، والتقدير: يحسم حُسُومًا، يعني استأصل استئصالاً، أو يكون صفة، كقولك: ذات حسوم، أو يكون مفعولاً له، أي سخرها عليهم للاستئصال، وقرأ السدي: (حَسُومًا) بالفتح حالاً من الريح، أي سخرها عليهم مستأصلة، وقيل: هي أيام العجوز، وإنما سميت بأيام العجوز، لأن عجوزًا من عاد توارت في سرب، فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها، وقيل: هي أيام العجز وهي آخر الشتاء.

قوله تعالى: ﴿ فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ﴾ أي في مهابها، وقال آخرون: أي في تلك الليالي

والأيام: ﴿صَرْعَىٰ﴾ جمع صريع. قال مقاتل: يعني موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم، فهم مصرعون صرع الموت.

ثم قال: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ أي كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لا شيء فيها، والنخل يؤنث ويذكر، قال الله تعالى في موضع آخر: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] وقرئ: (أَعْجَازُ نَخِيلٍ)، ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من أصلها، وهو إخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع، أي أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعًا ضخامًا كأصول النخل. وأما وصف النخل بالخواء، فيحتمل أن يكون وصفًا للقوم، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف، ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية لأنها إذا بليت خلت أجوافها، فشبهوا بعد أن أهلكوا بالنخيل البالية.

ثم قال: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في الباقية ثلاثة أوجه، أحدها: إنها البقية، وثانيها: المراد من نفس باقية، وثالثها: المراد بالباقية البقاء، كالطاغية بمعنى الطغيان.

المسألة الثانية: ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد، واستدل بهذه الآية على قوله قال ابن جريج: كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء في عقاب الله من الريح، فلما أمسوا في اليوم الثامن ماتوا، فاحتملتهم الريح فألقتهم في البحر، فذاك هو قوله: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ وقوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

القصة الثانية: قصة فرعون

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ أي ومن كان قبله من الأمم التي كفرت كما كفر هو، و(مَنْ) لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين، قرأ أبو عمرو وعاصم والكسائي، (وَمَنْ قِبَلَه) بكسر القاف وفتح الباء، قال سيبويه: قِبَل لما ولي الشيء تقول: ذهب قبل السوق، ولى قبلك حق، أي فيما يليك، واتسع فيه حتى صار بمنزلة لي عليك، فمعنى (مِن قِبَلَه) أي من عنده من أتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي أن ابن مسعود وأبيًّا وأبا موسى قرءوا: (ومَنْ تلقاءه) روى عن أبي وحده أنه قرأ: (وَمَن مَّعَهُۥ) أما قوله: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ﴾ فقد تقدم تفسيرها، وهم الذين أهلكوا من قوم لوط، على معنى: والجماعات المؤتفكات، وقوله: ﴿بِالْخَاطِئَةِ﴾ فيه وجهان: الأول: أن الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني: أن يكون المراد بالفعلة أو الأفعال ذات الخطأ العظيم.

قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ۝١٠ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ۝١١ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ۝١٢﴾

قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾: الضمير إن كان عائدًا إلى ﴿فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ﴾

[الحاقة: ٩]، فرسول ربهم هو موسى عليه السلام، وإن كان عائدًا إلى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط، قال الواحدي: والوجه أن يقال: المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الأمتين بعد ذكرهما بقوله: ﴿فَعَصَوْا﴾ فيكون كقوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] وقوله: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ يقال: رَبَا الشيء يربو إذا زاد ثم فيه وجهان: الأول: أنها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم كانت زائدة في القبح على أفعال سائر الكفار، الثاني: أن عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة، لقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا، فتلك العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو.

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها إلا بكيل معلوم، وسائر المفسرين قالوا: ﴿طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ أي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه، و﴿حَمَلْنَٰكُمْ﴾ أي حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم، ولا شك أن الذين خوطبوا بهذا هم أولاد الذين كانوا في السفينة، وقوله: ﴿فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ يعني في السفينة التي تجري في الماء، وهي سفينة نوح عليه السلام، والجارية من أسماء السفينة، ومنه قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ﴾ [الرحمن: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً﴾ الضمير في قوله: ﴿لِنَجْعَلَهَا﴾ إلى ماذا يرجع؟ فيه وجهان: الأول: قال الزجاج إنه عائد إلى الواقعة التي هي معلومة، وإن كانت هاهنا غير مذكورة، والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين وإغراق الكفرة عظة وعبرة، الثاني: قال الفراء: لنجعل السفينة، وهذا ضعيف، والأول هو الصواب، ويدل على صحته قوله: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ فالضمير في قوله: ﴿وَتَعِيَهَآ﴾ عائد إلى ما عاد إليه الضمير الأول، لكن الضمير في قوله: ﴿وَتَعِيَهَآ﴾ لا يمكن عوده إلى السفينة فكذا الضمير الأول.

قوله تعالى: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يقال: لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم، ووعيت ما قلت ويقال: لكل ما حفظته في غير نفسك: أوعيته يقال: أوعيت المتاع في الوعاء، ومنه قول الشاعر:

وَالشَّرُّ أَخْبَثُ مَا أَوْعَيْتَ مِنْ زَادِ (١)

واعلم أن وجه التذكير في هذا أن نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته، ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته، وعن النبي ﷺ عند

---

(١) هذا الشطر الثاني من البيت للشاعر طرفة بن العبد وقد تقدمت ترجمته أما البيت فهكذا:

الخَيرُ خَيرٌ وَإِن طالَ الزَمانُ بِهِ وَالشَرُّ أَخبَثُ ما أَوعَيتَ من زادِ

نزول هذه الآية: «**سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَهَا أُذُنَكَ يَا عَلِيُّ، قَالَ عَلِيٌّ: فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَ ذَلِكَ، وَمَا كَانَ لِي أَنْ أَنْسَى**»[1] فإن قيل: لم قال ﴿أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ على التوحيد والتنكير؟ قلنا: للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله، وأن ما سواها لا يلتفت إليهم، وإن امتلأ العالم منهم.

المسألة الثانية: قراءة العامة: ﴿وَتَعِيَهَآ﴾ بكسر العين، وروى عن ابن كثير (وتَعْيَها) ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة (فَخْذ)، فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من فَخْذ وكَبْد وكَتْف، وإنما فعل ذلك لأن حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل، فأشبه ما هو من نفس الكلمة، وصار كقول من قال: وهو وهي ومثل ذلك قوله: ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ [النور: ٥٢] في قراءة من سكن القاف.

واعلم أنه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها عن ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة إمكان القيامة، وثبت بثبوت الحكمة إمكان وقوع القيامة.

ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولاً مقدماتها. فقال:

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝١٣ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ۝١٤﴾

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾: **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرئ (نَفْخَةٌ) بالرفع والنصب، وجه الرفع أسند الفعل إليها، وإنما حسن تذكير الفعل للفصل، ووجه النصب أن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ثم نصب (نَفْخَةً) على المصدر.

المسألة الثانية: المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الأولى لأن عندها يحصل خراب العالم، فإن قيل: لم قال بعد ذلك ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: ١٨] والعرض إنما يكون عند النفخة الثانية؟ قلنا: جعل اليوم اسمًا للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان، والصعقة والنشور، والوقوف والحساب، فلذلك قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ كما تقول: جئته عام كذا، وإنما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته.

قوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: رفعت الأرض والجبال، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة، وإما بريح بلغت من

---

(١) ضعيف: رواه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١/ ٣٧٠) حديث رقم (٣٢٨) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤١/ ٤٥٥) والطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٥٧٩) جميعًا من طريق الوليد بن مسلم عن علي بن حوشب قال سمعت مكحولاً . . . فذكره وفي إسناده انقطاع بين مكحول وبين علي بن أبي طالب.

قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال، أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فدكتا، أي فدكت الجملتان جملة الأرض وجملة الجبال، فضرب بعضها ببعض، حتى تندق وتصير كثيبًا مهيلاً وهباء منبثًا والدك أبلغ من الدق، وقيل: فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضًا لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا من قولك: اندك السنام إذا انفرش، وبعير أدك وناقة دكاء ومنه الدكان.

المسألة الثانية: قال الفراء: لا يجوز في دكة هاهنا إلا النصب لارتفاع الضمير في دكتا، ولم يقل: فدككن لأنه جعل الجبال كالواحدة والأرض كالواحدة، كما قال: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾[الأنبياء: ٣٠] ولم يقل: كن.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآ ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾: أي فيومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة: ﴿فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ أي مسترخية ساقطة القوة ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾[القارعة: ٥] بعدما كانت محكمة شديدة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ﴾ لم يرد به ملكًا واحدًا، بل أراد الجنس والجمع.

المسألة الثانية: الأرجاء في اللغة النواحي يقال: رجا ورَجَوان والجمع: الأرجاء، ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك، والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق إلى جوانب السماء، فإن قيل: الملائكة يموتون في الصعقة الأولى، لقوله: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾[الزمر: ٦٨] فكيف يقال: إنهم يقفون على أرجاء السماء؟ قلنا: الجواب من وجهين: الأول: أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون، الثاني: أن المراد الذين استثناهم الله في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[الزمر: ٦٨].

قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا العرش هو الذي أراده الله بقوله ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾[غافر: ٧] وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[الزمر: ٧٥].

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿فَوْقَهُمْ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: وهو الأقرب أن المراد فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش، الثاني: قال مقاتل: يعني أن الحملة يحملون العرش فوق رءوسهم. و(مجيء) الضمير قبل الذكر جائز كقوله: في بيته يؤتي الحكم.

المسألة الثالثة: نقل عن الحسن رحمه الله أنه قال: لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف. واعلم أن حمله على ثمانية أشخاص أولى لوجوه:

أحدها: ما روى عن رسول الله ﷺ: «هُمُ الْيَوْمَ أَرْبَعَةٌ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَيَّدَهُمُ اللَّهُ بِأَرْبَعَةٍ آخَرِينَ فَيَكُونُونَ ثَمَانِيَةً» ويروى: «ثَمَانِيَةُ أَمْلَاكٍ أَرْجُلُهُمْ فِي تخوم الأرض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وَهُمْ مُطْرِقُونَ مُسَبِّحُونَ» وقيل: بعضهم على صورة الإنسان وقيل: بعضهم على صورة الأسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر، وروي ثمانية أملاك في صورة الأوعال ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عامًا، وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك، الوجه الثاني: في بيان أن الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لأن الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ، ولا حاجة في صدق اللفظ إلى ثمانية آلاف، فحينئذ يكون اللفظ دالاً على ثمانية أشخاص، ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الأول، الوجه الثالث: وهو أن الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف، أو ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل، فحيث لم يذكر ذلك علمنا أنه ليس المراد إلا ثمانية أشخاص.

المسألة الرابعة: قالت المشبهة: لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثًا عديم الفائدة، ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: ١٨]والعرض إنما يكون لو كان الإله حاصلاً في العرش، أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أن الله جالس في العرش وذلك لأن كل من كان حاملاً للعرش كان حاملاً لكل ما كان في العرش، فلو كان الإله في العرش للزم الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال، لأنه يقتضي احتياج الله إليهم، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح، فعلمنا أنه لا بد فيه من التأويل فنقول: السبب في هذا الكلام هو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه، فخلق لنفسه بيتًا يزورونه، وليس أنه يسكنه، تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرًا هو يمينه في الأرض، إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيمانهم، وجعل على العباد حفظة ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه، لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله جلس إليهم على سرير ووقف الأعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشًا وحضرت الملائكة وحفت به، لا لأنه يقعد عليه أو يحتاج إليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ۝١٨ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ۝١٩﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ العرض: عبارة عن المحاسبة والمساءلة، شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف أحواله، ونظيره قوله: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨] وروى: «أَنَّ

فِي الْقِيَامَةِ ثَلَاثَ عَرْضَاتٍ، فَأَمَّا عَرْضَتَانِ فَاعْتِذَارٌ وَاحْتِجَاجٌ وَتَوْبِيخٌ، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَفِيهَا تُنْشَرُ الْكُتُبُ فَيَأْخُذُ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله».

ثم قال: ﴿لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الأول: تقرير الآية: تعرضون لا يخفى أمركم فإنه عالم بكل شيء، ولا يخفى عليه منكم خافية، ونظيره قوله: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ [غافر: ١٦] فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد، يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً، الوجه الثاني: المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيًّا منكم في الدنيا، فإنه تظهر أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم، وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم، وهو المراد من قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ﴾ [الطارق: ٩-١٠] وفي هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة.

المسألة الثانية: قراءة العامة (لاَ تَخْفى) بالتاء المنقطة من فوقها، واختار أبو عبيدة الياء وهي قراءة حمزة، والكسائي قال: لأن الياء تجوز للذكر والأنثى والتاء لا تجوز إلا للأنثى، وهاهنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكر وهو أن يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء. وأيضًا فقد وقع الفصل هاهنا بين الاسم والفعل بقوله: منكم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض إليه قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: هاء صوت يصوت به، فيفهم منه معنى خذ كأفٍّ وحس، وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال: ومما يؤمر به من المبنيات قولهم: هاء يا فتى، ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا: هاك يا فتى، فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للاثنين: هاؤما، وللجمع هاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في أنتما وأنتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم إنما هي ضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هاؤموا وأنتموا فأشبعوا الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لأن الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الأحكام.

المسألة الثانية: إذا اجتمع عاملان على معمول واحد، فإعمال الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجوز أم لا؟ ذهب الكوفيون إلى جوازه والبصريون منعوه، واحتج البصريون على قولهم: بهذه الآية، لأن قوله: ﴿هَآؤُمُ﴾ ناصب، وقوله: ﴿ٱقْرَءُواْ﴾ ناصب أيضًا، فلو كان الناصب هو الأبعد، لكان التقدير: هاؤم كتابيه، فكان يجب أن يقول: اقرأوه، ونظيره ﴿ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦] واعلم: أن هذه الحجة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع هاهنا إعمال الأقرب وذلك لا نزاع فيه إنما النزاع في أنه هل يجوز إعمال الأبعد أم لا، وليس في الآية تعرض لذلك، وأيضًا قد يحذف الضمير لأن ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله:

﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فلم لا يجوز أن يكون هاهنا كذلك، ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني، والعامل الأول حين وجد اقتضى معمولاً لامتناع حصول العلة دون المعمول، فصيرورة المعمول معمولاً للعامل الأول متقدم على وجود العامل الثاني، والعامل الثاني إنما وجد بعد أن صار معمولاً للعامل الأول فيستحيل أن يصير أيضًا معمولاً للعامل الثاني، لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين، ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد، وهذه المسألة من لطائف النحو.

المسألة الثالثة: الهاء للسكت (في كتابيه) وكذا في ﴿حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] و﴿مَالِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨] و﴿سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٩] وحق هذه الهاءات أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل، ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وأن تكون مثبتة في اللفظ، ولم يحسن إثباتها في اللفظ إلا عند الوقف، لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب. وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاءات عند الوصل، وقرأ ابن محيصن بإسكان الياء بغيرها. وقرأ جماعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف جميعًا لاتباع المصحف.

المسألة الرابعة: اعلم أنه لما أوتي كتابه بيمينه، ثم إنه يقول: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾ دل ذلك على أنه بلغ الغاية في السرور لأنه لما أعطى كتابه بيمينه علم أنه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم، فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله. وقيل: يقول ذلك لأهل بيته وقرابته.

قوله تعالى: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه يقول: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ وفيه وجوه:

الأول: المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فإنه لا ينفك من الخواطر المختلفة، فكان ذلك شبيهًا بالظن.

الثاني: التقدير: إني كنت أظن أني ألاقي حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي، فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرءا كتابيه.

وثالثها: روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: «**إِنَّ الرَّجُلَ يُؤْتَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُؤْتَى كِتَابُهُ فَتَظْهَرُ حَسَنَاتُهُ فِي ظَهْرِ كَفِّهِ وَتُكْتَبُ سَيِّئَاتُهُ فِي بَطْنِ كَفِّهِ فَيَنْظُرُ إِلَى سَيِّئَاتِهِ فَيَحْزَنُ، فَيُقَالُ لَهُ: اقْلِبْ كَفَّكَ فَيَنْظُرُ فِيهِ فَيَرَى حَسَنَاتِهِ فَيَفْرَحُ**» ثم يقول: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّى ظَنَنتُ﴾ - عند النظرة الأولى ﴿أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ على سبيل الشدة، وأما الآن فقد فرَّج الله عني ذلك الغم، وأما في حق الأشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا، ورابعها: ظننت: أي علمت، وإنما أجرى مجرى العلم. لأن الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والأحكام، يقال: أظن ظنًا كاليقين أن الأمر كيت وكيت، وخامسها: المراد إني ظننت في الدنيا أن بسبب الأعمال التي كنت أعملها في الدنيا سأصل في القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره، لأن أهل الدنيا لا يقطعون بذلك.

قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾

ثم بيَّن تعالى عاقبة أمره فقال: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان: الأول: المعنى أنها منسوبة إلى الرضا كالدارع والنابل، والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة، والثاني: أنه جعل الرضا للعيشة مجازًا مع أنه صاحب العيشة.

المسألة الثانية: ذكروا في حد الثواب أنه لا بد وأن يكون منفعة، ولا بد وأن تكون خالصة عن الشوائب، ولا بد وأن تكون دائمة ولا بد وأن تكون مقرونة بالتعظيم، فالمعنى إنما يكون مرضيًّا به من جميع الجهات لو كان مشتملاً على هذه الصفات فقوله: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها.

ثم قال: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ وهو أن من صار في ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ أي يعيش عيشًا مرضيًا في جنة عالية، والعلو إن أريد به العلو في المكان فهو حاصل، لأن الجنة فوق السموات، فإن قيل: أليس أن منازل البعض فوق منازل الآخرين، فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية، قلنا: إن كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات، وإن أريد العلو في الدرجة والشرف فالأمر كذلك، وإن أريد به كون تلك الأبنية عالية مشرفة فالأمر أيضًا كذلك.

ثم قال: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد إن أحب أن يأخذها بيده انقادت له، قائمًا كان أو جالسًا أو مضطجعًا. وإن أحب أن تدنو إلى فيه دنت، والقطوف جمع قطف وهو المقطوف.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ والمعنى يقال لهم ذلك.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: منهم من قال قوله: ﴿كُلُوا﴾ ليس بأمر إيجاب ولا ندب، لأن الآخرة ليست دار تكليف، ومنهم من قال: لا يبعد أن يكون ندبًا، إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان وإدخال السرور في قلبه.

المسألة الثانية: إنما جمع الخطاب في قوله: ﴿كُلُوا﴾ بعد قوله ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ﴾ لقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ﴾ [الحاقة: ١٩] و(مَنْ) مضمن معنى الجمع.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ أي قدمتم من أعمالكم الصالحة، ومعنى الإسلاف في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالإقراض. ومنه يقال: أسلف في كذا إذا قدم فيه ماله، والمعنى بما عملتم من الأعمال الصالحة: والأيام الخالية، المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية، ومنه قوله: ﴿وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي﴾ [الأحقاف: ١٧] و﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤]

وقال الكلبي: ﴿بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ﴾ يعني الصوم، وذلك أنهم لما أمروا بالأكل والشرب، دل ذلك على أنه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم، طاعة لله تعالى.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ﴾ يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم، وذلك يدل على أن العمل موجب للثواب، وأيضًا لو كانت الطاعات فعلاً لله تعالى لكان قد أعطى الإنسان ثوابًا لا على فعل فعله الإنسان، وذلك محال وجوابه معلوم.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ٢٥ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ٢٦ يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ ٢٧﴾

واعلم أنه تعالى بيَّن أنه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة أزيد من عذاب النار، فقال: ليتهم عذبوني بالنار، وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح أفعالي حتى لا أقع في هذه الخجالة، وهذا ينبهك على أن العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني، وقوله: ﴿وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ﴾ أي ولم أدر أي شيء حسابيه، لأنه حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب، وإنما كله عليه.

ثم قال: ﴿يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ﴾ الضمير في ﴿يَٰلَيۡتَهَا﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: إلى الموتة الأولى، وهي وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحياة. وفيها إشارة إلى الانتهاء والفراغ، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ﴾ [الجمعة: ١٠] ويقال: قضى على فلان، أي مات فالمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لأمري، فلم أبعث بعدها، ولم ألق ما وصلت إليه، قال قتادة: تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء أكره من الموت، وشر من الموت ما يطلب له الموت، قال الشاعر:

وَشَرٌّ مِنَ الْمَوْتِ الَّذِي إِنْ لَقِيتَهُ   تَمَنَّيْتَ مِنْهُ الْمَوْتَ وَالْمَوْتُ أَعْظَمُ

والثاني: أنه عائد إلى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب، والمعنى: يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قَضَت علي لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ٢٨ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ ٢٩ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ٣٠ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ٣١ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ ٣٢﴾

﴿مَآ أَغۡنَىٰ﴾ نفي أو استفهام على وجه الإنكار أي أي شيء أغنى عني ما كان لي من اليسار، ونظيره قوله: ﴿وَيَأۡتِينَا فَرۡدٗا﴾ [مريم: ٨٠] وقوله: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾ في المراد بـ(سُلْطَانيه) وجهان: أحدهما: قال ابن عباس: ضَلَّت عني حجتي التي كنت أحتج بها على محمد في الدنيا، وقال مقاتل: ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك، والثاني: ذهب ملكي

وتسلطي على الناس وبقيت فقيرًا ذليلاً، وقيل معناه: إنني إنما كنت أنازع المحقين بسبب الملك والسلطان، فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال، واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولاً، ثم ذكر أحوالهم في العيش الطيب وفي الأكل والشرب، كذا هاهنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم، ثم ذكر أحوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين، فأولها أن تقول: خزنة جهنم خذوه فيبتدر إليه مائة ألف ملك، وتجمع يده إلى عنقه، فذاك قوله: ﴿ فَغُلُّوهُ﴾ وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ قال المبرد: أصليته النار إذا أوردته إياها وصليته أيضًا كما يقال: أكرمته وكرمته، وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ معناه لا تصلوه إلا الجحيم، وهي النار العظمى لأنه كان سلطانًا يتعظم على الناس، ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء والنظام فهو مسلسل، وقوله: ﴿ ذَرْعُهَا﴾ معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد، يقال: ذرع الثوب يذرعه ذرعًا إذا قدره بذراعه، وقوله: ﴿ سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ فيه قولان: أحدهما: أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول، كما قال: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠]يريد مرات كثيرة، والثاني: أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا: كل ذراع سبعون باعًا وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة، وقال الحسن: الله أعلم بأي ذراع هو، وقوله: ﴿ فَٱسْلُكُوهُ﴾ قال المبرد: يقال سلكه في الطريق، وفي القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢]وقال: ﴿سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٠]قال ابن عباس: تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه، ثم يجمع بين ناصيته وقدميه، وقال الكلبي: كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها، وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول:ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة؟ الجواب: قال سويد بن أبي نجيح: بلغني أن جميع أهل النار في تلك السلسلة، وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد.

السؤال الثاني:سلك السلسلة فيهم معقول، أما سلكهم في السلسلة فما معناه؟ الجواب: سلكه في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة، وقال الفراء: المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال: أدخلت رأسي في القلنسوة وأدخلتها في رأسي، ويقال: الخاتم لا يدخل في إصبعي، والإصبع هو الذي يدخل في الخاتم.

السؤال الثالث:لم قال: ﴿ فِى سِلْسِلَةٍ﴾ . . . ﴿ فَٱسْلُكُوهُ﴾ ، ولم يقل: فاسلكوه في سلسلة؟ الجواب: المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية، أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة لأنها أفظع من سائر السلاسل، السؤال الرابع: ذكر الأغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم، فما الفرق؟ الجواب: ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾: فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة. والثاني إشارة إلى فساد حال القوة العملية. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ فيه قولان: أحدهما: ولا يحض على بذل طعام المسكين، والثاني: أن الطعام هاهنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء في قوله:

وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمِائَةَ الرتاعا(١)

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين: أحدهما: عطفه على الكفر وجعله قرينة له، والثاني: ذكر الحض دون الفعل ليعلم أن تارك الحض بهذه المنزلة، فكيف بمن يترك الفعل.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة، وهو المراد من قولنا: إنهم مخاطبون بفروع الشرائع، وعن أبي الدرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين، ويقول: خلعنا نصف السلسلة بالإيمان أفلا نخلع النصف الباقي! وقيل: المراد منه منع الكفار وقولهم: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ [يس: ٤٧].

ثم قال: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ﴾ أي ليس له في الآخرة حميم أي قريب يدفع عنه ويحزن عليه، لأنهم يتحامون ويفرون منه كقوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠] وكقوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ ﴿٣٧﴾ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾: **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين، فقال: لا أدري ما الغسلين. وقال

---

(١) هذا الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر الوافر للشاعر القطامي التغلبي والبيت هكذا:

أَكُفرًا بعد رَدِّ المَوتِ عني وبَعدَ عَطائِكَ المائةَ الرِّتاعا

والشاعر القطامي ؟ - ١٣٠هـ/ ؟ - ٧٤٧م هو عُمير بن شُييم بن عمرو بن عبّاد من بني جُشَم بن بكر، أبو سعيد، التغلبي الملقب بالقطامي. شاعر غزل فحل، كان من نصارى تغلب في العراق، وأسلم. وجعله ابن سلام في الطبقة الثانية من الإسلاميين، وقال: الأخطل أبعد منه ذكرًا وأمتن شعرًا.

الكلبي: وهو ماء يسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم إذا عذبوا فهو غسلين فِعْلين من الغسل.

المسألة الثانية: الطعام ما هُيِّئ للأكل، فلما هُيِّئ الصديد ليأكله أهل النار كان طعامًا لهم، ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمي طعامًا، كما قال:

تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ (١)

والتحية لا تكون ضربًا إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به.

ثم إنه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو؟ فقال: ﴿لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ الآثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل إذا تعمد الذنب وهم المشركون، وقرئ: (الخاطيون) بإبدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها، وعن ابن عباس أنه طعن في هذه القراءة، وقال ما الخاطيون كلنا نخطو إنما هو الخاطئون، ما الصابون، إنما هو الصابئون، ويجوز أن يجاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويتعدون حدود الله.

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على إمكان القيامة، ثم على وقوعها، ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء، ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهم من قال: المراد أقسم و(لا) صلة، أو يكون رد الكلام سبق، ومنهم من قال: لا هاهنا نافية للقسم، كأنه قال: لا أقسم، على أن هذا القرآن قول رسول كريم يعني أنه لوضوحه يستغني عن القسم، والاستقصاء في هذه المسألة سنذكره في أول سورة ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١].

المسألة الثانية: قوله: ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ ۝٣٨ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ يعم جميع الأشياء على الشمول، لأنها لا تخرج من قسمين: مبصر وغير مبصر، فشمل الخالق والخلق، والدنيا والآخرة، والأجسام والأرواح، والإنس والجن، والنعم الظاهرة والباطنة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

واعلم أنه تعالى ذكر في سورة ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] مثل هذا الكلام، والأكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام، والأكثرون هاهنا على أن المراد منه محمد ﷺ، واحتجوا على الفرق بأن هاهنا لما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ذكر بعده أنه ليس بقول شاعر، ولا كاهن، والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة، بل كانوا يصفون محمدًا بهذين الوصفين. وأما في سورة: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ لما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]

---

(١) هذا هو الشطر الثاني من البيت لقصيدة الشاعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي وقد ترجم له قبل هذا، والبيت كاملًا هكذا:

وخيلٍ قد دَلَفتُ لها بِخيَلٍ   تحيّةُ بَينِهم ضربٌ وَجيعُ

ثم قال بعده: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾[التكوير: ٢٥] كان المعنى: إنه قول ملك كريم، لا قول شيطان رجيم، فصح أن المراد من الرسول الكريم هاهنا هو محمد ﷺ، وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام، وعند هذا يتوجه السؤال: أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى، وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلامًا لله تعالى، ولجبريل ولمحمد، وهذا غير معقول، والجواب: أنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب، فهو كلام الله تعالى، بمعنى أنه تعالى هو الذي أظهره في اللوح المحفوظ، وهو الذي رتبه ونظمه، وهو كلام جبريل عليه السلام، بمعنى أنه هو الذي أنزله من السموات إلى الأرض، وهو كلام محمد، بمعنى أنه هو الذي أظهره للخلق، ودعا الناس إلى الإيمان به، وجعله حجة لنبوته.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الجمهور: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ و﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بالتاء المنقوطة من فوق على الخطاب إلا ابن كثير، فإنه قرأهما بالياء على المغايبة، فمن قرأ على الخطاب، فهو عطف على قوله: ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾[الحاقة: ٣٨، ٣٩] ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات.

المسألة الثانية: قالوا: لفظة (ما) في قوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ . . . ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ لغو وهي مؤكدة، وفي قوله: ﴿قَلِيلًا﴾ وجهان: الأول: قال مقاتل: يعني بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله، والمعنى لا يؤمنون أصلاً، والعرب يقولون: قلما يأتينا يريدون لا يأتينا، الثاني: أنهم قد يؤمنون في قلوبهم، إلا أنهم يرجعون عنه سريعًا ولا يتمون الاستدلال، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾[المدثر: ١٨] إلا أنه في آخر الأمر قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾[المدثر: ٢٤].

المسألة الثالثة: ذكر في نفي الشاعرية ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ وفي نفي الكاهنية ﴿مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ والسبب فيه كأنه تعالى قال: ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر، لأن هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها إلا أنكم لا تؤمنون، أي لا تقصدون الإيمان، فلذلك تعرضون عن التدبر، ولو قصدتم الإيمان لعلمتم كذب قولكم: إنه شاعر، لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر، ولا أيضًا بقول كاهن، لأنه وارد بسبِّ الشياطين وشتمهم، فلا يمكن أن يكون ذلك بإلهام الشياطين، إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن، واشتماله على شتم الشياطين، فلهذا السبب تقولون: إنه من باب الكهانة.

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ

﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[الشعراء: ١٩٢-١٩٤] فهو كلام رب العالمين لأنه تنزيله، وهو قول جبريل لأنه نزل به، وهو قول محمد لأنه أنذر الخلق به، فهاهنا أيضًا لما قال فيما تقدم: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[الحاقة: ٤٠] أتبعه بقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ حتى يزول الإشكال، وقرأ أبو السماك: (تنزيلاً)، أي نزل تنزيلاً.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ قرئ: (ولو تُقُوِّلَ) على البناء للمفعول، التقول افتعال القول، لأن فيه تكلفًا من المفتعل، وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تحقيرًا لها، كقولك الأعاجيب والأضاحيك، كأنها جمع أفعولة من القول، والمعنى ولو نسب إلينا قولاً لم نقله.

ثم قال تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في الآية وجوه: الأول: معناه لأخذنا بيده، ثم لضربنا رقبته، وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم، فإنهم لا يمهلونه، بل يضربون رقبته في الحال، وإنما خص اليمين بالذكر، لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره، وإذا أراد أن يوقعه في جيده وأن يلحقه بالسيف، وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره إلى السيف أخذ بيمينه، ومعناه: لأخذنا بيمينه، كماأن قوله: ﴿لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ لقطعنا وتينه وهذا تفسير بيِّن وهو منقول عن الحسن البصري، القول الثاني: أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج، وأنشدوا قول الشماخ:

إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ... تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِالْيَمِينِ [1]

والمعنى لأخذ منه اليمين، أي سلبنا عنه القوة، والباء على هذا التقدير صلة زائدة، قال ابن قتيبة: وإنما قام اليمين مقام القوة، لأن قوة كل شيء في ميامنه، والقول الثالث: قال مقاتل: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ يعني انتقمنا منه بالحق، واليمين على هذا القول بمعنى الحق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾[الصافات: ٢٨] أي من قبل الحق.

واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولاً لم نقله لمنعناه عن ذلك إما بواسطة إقامة الحجة فإنا كنا نقيض له من يعارضه فيه، وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه، فيكون ذلك إبطالاً لدعواه وهدمًا لكلامه، وإما بأن نسلب عنده القدرة على التكلم بذلك القول، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب.

المسألة الثانية: الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي إذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد: وجمعه الوتن و(يُقَالُ) ثلاثة أوتنة والمَوْتُون الذي قطع وتينه، قال ابن قتيبة: ولم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد أنه لو كذب لأمتناه، فكان كمن قطع وتينه، ونظيره قوله عليه السلام: «**مَا زَالَتْ أَكْلَةُ خَيْبَرَ تُعَاوِدُنِي فهذا أوان انقِطَاعِ أَبْهَرِي**» والأبهر عرق يتصل بالقلب، فإذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال: هذا أوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع أبهره.

---

(١) الشماخ الذبياني تقدمت ترجمته.

قوله تعالى: ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٨ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ۝٤٩ ﴾

قوله تعالى: ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾: قال مقاتل والكلبي: معناه ليس منكم أحد يحجزنا عن ذلك الفعل، قال الفراء والزجاج: إنما قال حاجزين في صفة أحد لأن أحدًا هنا في معنى الجمع، لأنه اسم يقع في النفي العام مستويًا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]وقوله: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]واعلم أن الخطاب في قوله: ﴿ فَمَا مِنكُم﴾ للناس.

واعلم أنه تعالى لما بيَّن أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته أنه ليس بشاعر ولا كاهن، بيَّن بعد ذلك أن القرآن ما هو؟

فقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ما فيه من البحث.

ثم قال: ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ﴾ له بسبب حب الدنيا، فكأنه تعالى قال: أما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع. وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه.

وأقول: للمعتزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله، وذلك لأنه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين، ولم يقل: بأنه إضلال للمكذبين، بل ذلك الضلال نسبه إليهم، فقال: وإنا لنعلم أن منكم مكذبين، ونظيره قوله في سورة النحل: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩]واعلم أن الجواب عنه ما تقدم.

قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٥١ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٥٢ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾: الضمير في قوله: ﴿ إِنَّهُۥ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: أنه عائد إلى القرآن، فكأنه قيل: وإن نزول القرآن لحسرة على الكافرين. إما يوم القيامة إذا رأوا ثواب المصدقين به، أو في دار الدنيا إذا رأوا دولة المؤمنين، والثاني: قال مقاتل: وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم، ودل عليه قوله: ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ﴾ [الحاقة: ٩٤].

ثم قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ معناه أنه حق يقين، أي حق لا بطلان فيه، ويقين لا ريب فيه، ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد.

ثم قال تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ إما شكرًا على ما جعلك أهلاً لإيحائه إليك، وإما تنزيهًا له عن الرضا بأن ينسب إليه الكاذب من الوحي ما هو بريء عنه. وأما تفسير قوله: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ فمذكور في أول سورة: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]وفي تفسير قوله: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة المعارج

اربعون وأربع آيات

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ۝١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ۝٣﴾.

اعلم أن قوله تعالى: ﴿سَأَلَ﴾ فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة، ومنهم من قرأه بغير همزة، أما الأولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوهًا من التفسير: الأول: أن النضر بن الحارث لما قال: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأنفال: ٣٢] فأنزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ أي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدۡعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ﴾ [الدخان: ٥٥] قال ابن الأنباري: وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط، وتأويل الآية: سأل سائل عذابًا واقعًا، فأكد بالباء كقوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ [مريم: ٢٥] وقال صاحب الكشاف لما كان ﴿سَأَلَ﴾ معناه هاهنا دعا لا جرم عدى تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني: قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدًا ﷺ وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض: سلوا محمدًا لمن هذا العذاب وبمن يقع فأخبره الله عنه بقوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ قال ابن الأنباري: والتأويل على هذا القول: سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن، كقوله:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي ... بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ[1]

وقال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥٩] وقال صاحب (الكشاف): ﴿سَأَلَ﴾ على هذا الوجه في تقدير عنى واهتم كأنه قيل: اهتم مهتم بعذاب واقع، الثالث: قال بعضهم: هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين، فبيّن الله أن هذا العذاب واقع بهم، فلا دافع له قالوا: والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا﴾ [المعارج: ٥] وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجميل، أما القراءة الثانية وهي (سَالَ) بغير همز

---

(١) هذا البيت لعلقمة الفحل وهو: علقمة بن عَبدة بن ناشرة بن قيس من بني تميم؟ - ٢٠ق. هـ/ ؟ - ٦٠٣م. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان معاصرًا لامرئ القيس وله معه مساجلات. وأسر الحارث ابن أبي شمر الغساني أخًا له اسمه شأس، فشفع به علقمة ومدح الحارث بأبيات فأطلقه.

فلها وجهان: أحدهما: أنه أراد ﴿سَأَلَ﴾ بالهمزة فخفف وقلب قال:

سَالَتْ هُذَيلُ رَسُولَ اللَّهِ فَاحِشَةً ضَلَّتْ هُذَيْلٌ بِمَا سَالَتْ وَلَمْ تُصِبِ (١)

والوجه الثاني: أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس (سال سيل) والسيل مصدر في معنى السائل، كالغَوْر بمعنى الغائر، والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب، وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالا: سال واد من أودية جهنم بعذاب واقع. أما ﴿سَآئِلٌ﴾، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز فيه غير الهمز لأنه إن كان من سأل المهموز فهو بالهمز، وإن لم يكن من المهموز كان بالهمز أيضًا نحو قائل وخائف إلا أنك إن شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين، وقوله تعالى: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [المعارج: ١-٢] فيه وجهان، وذلك لأنا إن فسرنا قوله: ﴿سَأَلَ﴾ بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب، كان المعنى أنه طلب طالب عذابًا هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب، وذلك لأن ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد، وقد وقع بالنضر في الدنيا لأنه قتل يوم بدر، وهو المراد من قوله: ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ﴾ وأما إذا فسرناه بالوجه الثاني وهو أنهم سألوا الرسول عليه السلام، أن هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين، والقول الأول هو السديد، وقوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فيه وجهان الأول: أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين، الثاني: أن يكون التقدير ليس له دافع من الله، أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته، فإنه إذا أوجبت الحكمة وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ المعارج جمع معرج وهو المصعد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣] والمفسرون ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: قال ابن عباس في رواية الكلبي: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾، أي ذي السموات، وسماها معارج لأن الملائكة يعرجون فيها، وثانيها: قال قتادة: ذي الفواضل والنعم وذلك لأن لأياديه ووجوه إنعامه مراتب، وهي تصل إلى الناس على مراتب مختلفة، وثالثها: أن المعارج هي الدرجات التي يعطيها أولياءه في الجنة، وعندي فيه وجه رابع: وهو أن هذه السموات كما أنها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر، فكذا الأرواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الإلهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة، ولعل نور إنعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل إلى هذا العالم إلا بواسطة تلك الأرواح، إما على سبيل العادة أو لا كذلك على ما قال: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ٤]، ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]. فالمراد بقوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ الإشارة إلى تلك الأرواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم إليها وكالمنازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم إلى ما هاهنا.

---

(١) هذا البيت لحسان بن ثابت وتقدمت ترجمته.

قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن أنه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف أفرد الروح بعدهم بالذكر، كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨] وهذا يقتضي أن الروح أعظم مِنَ الملائكة قدرًا، ثم هاهنا دقيقة وهي أنه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولاً والروح ثانيًا، كما في هذه الآية، وذكر عند القيام الروح أولاً والملائكة ثانيًا، كما في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ وهذا يقتضي كون الروح أولاً في درجة النزول وآخرًا في درجة الصعود، وعند هذا قال بعض المكاشفين: إن الروح نور عظيم هو أقرب الأنوار إلى جلال الله، ومنه تتشعب أرواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الأرواح، وبين الطرفين معارج مراتب الأرواح الملكية ومدارج منازل الأنوار القدسية، ولا يعلم كميتها إلا الله، وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨].

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن الله في مكان، إما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين: الأول: أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج وهو إنما يكون كذلك لو كان في جهة فوق، والثاني: قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ فبيَّن أن عروج الملائكة وصعودهم إليه، وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق، والجواب: لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت أنه لا بد من التأويل، فأما وصف الله بأنه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه، وأما حرف (إِلَى) في قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده كقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣]المراد الانتهاء إلى موضع العز والكرامة كقوله: ﴿وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها.

المسألة الثالثة: الأكثرون على أن قوله: ﴿فِى يَوْمٍ﴾ من صلة قوله ﴿تَعْرُجُ﴾، أي يحصل العروج في مثل هذا اليوم، وقال مقاتل: بل هذا من صلة قوله: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١]وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير، والتقدير: سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الأول، فذلك اليوم، إما أن يكون في الآخرة أو في الدنيا، وعلى تقدير أن يكون في الآخرة، فذلك الطول إما أن يكون واقعًا، وإما أن يكون مقدرًا فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الآية، ونحن نذكر تفصيلها القول الأول: هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة، وهو يوم القيامة، وهذا قول

الحسن: قال وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز، بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا.

ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها. واعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر، أما في حق المؤمن فلا، والدليل عليه الآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] واتفقوا على (أن) ذلك (المقيل والمستقر) هو الجنة وأما الخبر فما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ ما طول هذا اليوم؟ فقال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَيُخَفَّفُ عَنِ الْمُؤْمِنِ حَتَّىٰ يَكُونَ عَلَيْهِ أَخَفَّ مِنْ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ يُصَلِّيهَا فِي الدُّنْيَا**»[1] ومن الناس من قال: إن ذلك الموقف وإن طال فهو يكون سببًا لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة، ويكون سببًا لمزيد الحزن والغم لأهل النار، الجواب عنه أن الآخرة دار جزاء فلا بد من أن يعجل للمثابين ثوابهم، ودار الثواب هي الجنة لا الموقف، فإذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار، القول الثاني: هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة، لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقق، والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة أعقل الخلق وأذكاهم لبقي فيه خمسين ألف سنة ثم إنه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا، وأيضًا الملائكة يعرجون إلى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبقي في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون إليها في ساعة قليلة، وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين، القول الثالث: وهو قول أبي مسلم: إن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر الفناء، فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم، وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلومًا، لأنا لا ندري كم مضى وكم بقي، القول الرابع: تقدير الآية: سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته، وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب، ويحتمل أيضًا أن العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدرًا بهذه المدة، ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من العذاب بعد ذلك، فإن قيل: روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية، وعن قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥] فقال: أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون، وأكره أن أقول فيها مالا أعلم، فإن قيل: فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين؟ قلنا: قال وهب في الجواب عن

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٧٥) رقم (١١٧٣٥)، وأبو يعلى (٢/ ٥٢٧) رقم (١٣٩٠) قال الهيثمي (١٠/ ٣٣٧): إسناده حسن على ضعف في روايته. وابن حبان (١٦/ ٣٢٩) رقم (٧٣٣٤) وأخرجه أيضًا: البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣٢٤) من حديث أبي سعيد.

هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة، لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة، وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى، فقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ﴾ يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا، ومقدار ألف سنة لو صعدوا إلى أعالي العرش.

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل، لأن استعجال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي، وكان ذلك مما يضجر رسول الله ﷺ فأمر بالصبر عليه، وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فإنما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة، ومن قرأ: (سَالَ سائلٌ) فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام.

المسألة الثانية: قال الكلبي: هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ۝٧ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ۝٨ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ۝٩ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝١٠﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾: الضمير في ﴿يَرَوْنَهُ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: أنه عائد إلى العذاب الواقع، والثاني: أنه عائد إلى: ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] أي يستبعدونه على جهة الإحالة ونحن نراه قريبًا هينًا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر. فالمراد بالبعيد البعيد من الإمكان، وبالقريب القريب منه

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ﴾ منصوب بماذا؟ فيه وجوه: أحدها: بقريبًا، والتقدير: ونراه قريبًا، يوم تكون السماء كالمهل، أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم، وثانيها: التقدير: سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل، والثالث: التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا، والرابع: أن يكون بدلاً من ﴿يَوْمٍ﴾، والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل.

المسألة الثانية: أنه ذكر لذلك اليوم صفات:

الصفة الأولى: أن السماء تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله: ﴿بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] قال ابن عباس: كدردى الزيت، وروى عنه عطاء: كعكر القطران، وقال الحسن: مثل الفضة إذا أذيبت، وهو قول ابن مسعود.

الصفة الثانية: أن تكون الجبال فيه كالعهن، ومعنى العهن في اللغة: الصوف المصبوغ ألوانًا،

وإنما وقع التشبيه به، لأن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود فإذا بست وطيرت في الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قال ابن عباس: الحميم القريب الذي يعصب له، وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه، وهو كقوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾[الحج: ٢] وقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ إلى قوله ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[عبس: ٣٤- ٣٧] ثم في الآية وجوه أحدها: أن يكون التقدير: لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار وأوصل الفعل، الثاني: لا يسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه، لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام، الثالث: لا يسأل حميم حميمًا شفاعة، ولا يسأل حميم حميمًا إحسانًا إليه ولا رفقًا به.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير: (ولا يُسْئل) بضم الياء، والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته، كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه، وهذا أيضًا على حذف الجار قال الفراء: أي لا يقال لحميم أين حميمك ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما أجمع عليه القراء.

قوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ﴾ يقال: بصرت به أبصر، قال تعالى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾[طه: ٩٦] ويقال: بصرت زيد بكذا فإذا حذفت الجار قلت: بصرني زيد كذا فإذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت: بصرني زيدًا، فهذا هو معنى يبصرونهم، وإنما جمع فقيل: يبصرونهم لأن الحميم وإن كان مفردًا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجميع والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ﴾[الشعراء: ١٠٠] ومعنى يبصرونهم: يعرفونهم، أي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه، وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه، فإن قيل: ما موضع يبصرونهم؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أنه متعلق بما قبله كأنه لما قال: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾[المعارج: ١٠] قيل: لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم، الثاني: أنه متعلق بما بعده، والمعنى أن المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفدي نفسه لكل ما يملكه، فإن الإنسان إذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المجرم هو الكافر، وقيل: يتناول كل مذنب.

المسألة الثانية: قرئ ﴿يَوْمِئِذٍ﴾ بالجر والفتح على البناء لسبب الإضافة إلى غير متمكن،

وقرئ أيضًا: (من عَذَابٍ يَومَئذٍ) بتنوين (عَذَابٍ) ونصب (يَومَئذ) وانتصابه بعذاب لأنه في معنى تعذيب.

وقوله تعالى: ﴿وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِي تُـْٔوِيهِ ۝١٣ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فصيلة الرجل، أقاربه الأقربون الذين فصل عنهم وينتهي إليهم، لأن المراد من الفصيلة المفصولة، لأن الولد يكون منفصلاً من الأبوين. قال عليه السلام: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي» فلما كان هو مفصولاً منهما، كانا أيضًا مفصولين منه، فسميا فصيلة لهذا السبب، وكان يقال للعباس: فصيلة النبي ﷺ، لأن العم قائم مقام الأب، وأما قوله: ﴿تُـْٔوِيهِ﴾ فالمعنى تضمه انتماء إليها في النسب أو تمسكًا بها في النوائب.

وقوله: ﴿ثُمَّ يُنجِيهِ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه معطوف على ﴿يَفْتَدِى﴾ والمعنى: يود المجرم لو يفتدي بهذه الأشياء ثم ينجيه، والثاني: أنه متعلق بقوله: ﴿وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ والتقدير: يود لو يفتدي بمن في الأرض ثم ينجيه، و﴿ثُمَّ﴾ لاستبعاد الإنجاء، يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعًا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه، ثم ينجيه ذلك، وهيهات أن ينجيه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝١٦﴾

﴿كَلَّآ﴾ ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ببنيه، وعلى أنه لا ينفعه ذلك الافتداء، ولا ينجيه من العذاب، ثم قال: ﴿إِنَّهَا﴾ وفيه وجهان: الأول: أن هذا الضمير للنار، ولم يجر لها ذكر إلا أن ذكر العذاب دل عليها والثاني: يجوز أن يكون ضمير القصة، ولظى من أسماء النار. قال الليث: اللظى: اللهب الخالص، يقال: لظت النار تلظّى لظى، وتلظت تلظيًا، ومنه قوله: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾[الليل: ١٤] ولظى عَلَم للنار منقول من اللظى، وهو معرفة لا ينصرف، فلذلك لم ينون، وقوله: (نَزَّاعَةٌ) مرفوعة، وفي سبب هذا الارتفاع وجوه: **الأول:** أن تجعل الهاء في أنها عماد، أو تجعل لظى اسم إن، ونزاعة خبر إن، كأنه قيل: إن لظى نزاعة. **والثاني:** أن تجعل الهاء ضمير القصة، ولظى مبتدأ، ونزاعة خبرًا، وتجعل الجملة خبرًا عن ضمير القصة، والتقدير: إن القصة لظى نزاعة للشوى. **والثالث:** أن ترتفع على الذم، والتقدير: إنها لظى وهي نزاعة للشوى، وهذا قول الأخفش والفراء والزجاج. وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه أحدها: قال الزجاج: إنها حال مؤكدة، كما قال: ﴿هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾[فاطر: ٣١] وكما يقول: أنا زيد معروفًا، اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال: حمله على الحال بعيد، لأنه ليس في الكلام ما يعمل في الحال، فإن قلت في قوله: ﴿لَظَىٰ﴾ معنى التلظي والتلهب، فهذا لا يستقيم، لأن لظى اسم علم لماهية مخصوصة، والماهية لا يمكن تقييدها بالأحوال، إنما الذي يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال، فلا يمكن أن يقال: رجلاً حال كونه عالمًا، ويمكن أن يقال: رأيت رجلاً حال كونه عالمًا، وثانيها: أن تكون لظى اسمًا لنار تتلظى تلظيًا شديدًا، فيكون هذا الفعل ناصبًا لقوله: ﴿نَزَّاعَةً﴾ وثالثها: أن تكون منصوبة على الاختصاص، والتقدير: إنها لظى أعنيها نزاعة للشوى، ولم تمنع.

المسألة الثالثة: ﴿لِّلشَّوَىٰ﴾ الأطراف، وهي اليدان والرجلان، ويقال للرامي: إذا لم يصب المقتل أشوى، أي أصاب الشَّوى، والشوى أيضًا جلد الرأس، واحدتها شواة ومنه قول الأعشى:

قالت قتيلة ماله قد جُلِّلت شيبًا شَوَاتُهُ[1]

هذا قول أهل اللغة، قال مقاتل: تنزع النار الهامة والأطراف فلا تترك لحمًا ولا جلدًا إلا أحرقته، وقال سعيد بن جبير: العصب والعقب ولحم الساقين واليدين، وقال ثابت البناني: لمكارم وجه بني آدم. واعلم أن النار إذا أفنت هذه الأعضاء، فالله تعالى يعيدها مرة أخرى، كما قال: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ﴿١٨﴾ إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾

قوله: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾: **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: اختلفوا في أن لظى كيف تدعو الكافر، فذكروا وجوهًا: أحدها: أنها تدعوهم بلسان الحال كما قيل: سل الأرض من أشق أنهارك، وغرس أشجارك؟ فإن لم تجبك جؤارًا، أجابتك اعتبارًا فهاهنا لما كان مرجع كل واحد من الكفار إلى زاوية من زوايا جهنم، كأن تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم، وثانيها: أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحًا: إلي يا كافر، إلي يا منافق، ثم تلتقطهم التقاط الحب، وثالثها: المراد أن زبانية النار يدعون فأضيف ذلك الدعاء إلى النار بحذف المضاف، ورابعها: تدعو: تهلك من قول العرب دعاك الله أي أهلكك.

وقوله: ﴿مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ يعني من أدبر عن الطاعة وتولى عن الإيمان ﴿وَجَمَعَ﴾ المال ﴿فَأَوْعَىٰ﴾ أي جعله في وعاء وكنزه، ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله: ﴿أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته.

وقوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ إشارة إلى حب الدنيا، فجمع إشارة إلى الحرص، وأوعى إشارة إلى الأمل، ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست إلا هذه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾: **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال بعضهم: المراد بالإنسان هاهنا الكافر، وقال آخرون: بل هو على عمومه، بدليل أنه استثنى منه ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ٢٢].

المسألة الثانية: يقال: هلع الرجل يَهْلَع هَلَعًا وهَلَاعًا فهو هالع وهلوع، وهو شدة الحرص وقلة الصبر، يقال: جاع فهلع، وقال الفراء: الهَلُوع الضجور، وقال المبرد: الهلع الضجر، يقال: نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الأقران، وعن أحمد بن يحيى، قال لي محمد بن

---

(١) تقدمت ترجمة الأعشي.

عبدالله بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله، ولا تفسير أبين من تفسيره، هو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس.

المسألة الثالثة: قال القاضي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ نظير لقوله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف، والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها. واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين: أحدهما: الحالة النفسانية التي لأجلها يقدم الإنسان على إظهار الجزع والتضرع، والثاني: تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية، أما تلك الحالة النفسانية فلا شك أنها تحدث بخلق الله تعالى، لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه، ومن خلق شجاعًا بطلاً لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهي أمور اختيارية، أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار.

قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾

المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة، فالمعنى أنه إذا صار فقيرًا أو مريضًا أخذ في الجزع والشكاية، وإذا صار غنيًا أو صحيحًا أخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت إلى الناس، فإن قيل: حاصل هذا الكلام أنه نفور عن المضار طالب للراحة، وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه؟ قلنا: إنما ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة، وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة، فإذا وقع في مرض أو فقر وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضيًا به، لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإذا وجد المال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الأخروية، واعلم أنه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفًا بثمانية أشياء:

أولها قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ فإن قيل: قال: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ ثم: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤] قلنا: معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه، وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها، وتارة بأمور متراخية عنها، أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها، ومتعلق بالوضوء، وستر العورة وطلب القبلة، ووجدان الثوب والمكان الطاهرين، والإتيان بالصلاة في الجماعة،

وفي المساجد المباركة، وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات إلى ما سوى الله تعالى، وأن يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة، وأما الأمور المقارنة فهو أن لا يلتفت يمينًا ولا شمالاً، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة، فاهمًا للأذكار، مطلعًا على حكم الصلاة، وأما الأمور المتراخية فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب، وأن يحترز كل الاحتراز عن الإتيان بعدها بشيء من المعاصي.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٖ ﴿٢٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴿٣١﴾﴾

وثانيها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ اختلفوا في الحق المعلوم: فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين: إنه الزكاة المفروضة، قال ابن عباس: من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق قالوا: والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان: الأول: أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة، أما الصدقة فهي غير مقدرة، الثاني: وهو أنه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه، فدل على أن الذي لا يعطى هذا الحق يكون مذمومًا، ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة، وقال آخرون: هذا الحق سوى الزكاة، وهو يكون على طريق الندب والاستحباب، وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي. وقوله: ﴿لِّلسَّآئِلِ﴾ يعني الذي يسأل ﴿وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيًا فيحرم.

وثالثها قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ أي يؤمنون بالبعث والحشر.

ورابعها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ﴾ والإشفاق يكون من أمرين، إما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الإقدام على المحظورات، وهذا كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] وكقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الحج: ٣٥] ومن يدوم به الخوف والإشفاق فيما كلف يكون حذرًا من التقصير حريصًا على القيام بما كلف به من علم وعمل، ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف فقال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٖ﴾ والمراد أن الإنسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغي، واحترز عن المحظورات بالكلية، بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك، فلا جرم يكون خائفًا أبدًا. وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين.

وخامسها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٣٢ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ۝٣٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٣٤ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ۝٣٥ فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ۝٣٦ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ۝٣٧﴾

وسادسها قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ وقد تقدم تفسيره أيضًا.

وسابعها قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾ قرئ بشهادتهم و﴿بِشَهَٰدَٰتِهِمْ﴾، قال الواحدي: والإفراد أولى لأنه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وإن أضيف لجمع كقوله ﴿لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩]. ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات، وكثرت ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف، وأكثر المفسرين قالوا: يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق، ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الأمانات إلا أنه تعالى خصها من بينها إبانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إبطالها وتضييعها، وروى عطاء عن ابن عباس قال: يريد الشهادة بأن الله واحد لا شريك له.

وثامنها قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ وقد تقدم تفسيره.

ثم وعد هؤلاء وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ﴾.

ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ﴾ المهطع: المسرع وقيل: الماد عنقه، وأنشدوا فيه:

بِمَكَّةَ أَهْلُهَا وَلَقَدْ أَرَاهُمْ ... بِمَكَّةَ مُهْطِعِينَ إِلَى السَّمَاعِ[1]

والوجهان متقاربان، روى أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي ﷺ حلقًا وفرقًا يستمعون ويستهزئون بكلامه، ويقولون: إذا دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد: فلندخلنها قبلهم، فنزلت هذه الآية فقوله: ﴿مُهْطِعِينَ﴾ أي مسرعين نحوك مادين أعناقهم إليك مقبلين بأبصارهم عليك، وقال أبو مسلم: ظاهر الآية يدل على أنهم هم المنافقون، فهم الذين كانوا عنده وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر كقوله: ﴿لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١].

ثم قال: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ﴾ وذلك لأنهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين، ومعنى: عزين: جماعات في تفرقة، واحدها عِزَة، وهي العصبة من الناس، قال الأزهري: وأصلها من

---

(١) هذا البيت للشاعر يزيد بن مفرغ الحميري وهو: يزيد بن زياد بن ربيعة الحميري؟ - ٦٩ هـ/ ؟ - ٦٨٩م من أصل يمني من قبيلة يحصب، كانت أسرته في حلف مع قريش ولد في البصرة، ونشأ بها، كان يعرف العربية والفارسية، بدأ اتصاله بالبلاط نديمًا لسعيد بن عثمان بن عفان، وأصبح بعد ذلك من شعراء البلاط اشتهر بشعره الساخر من عبّاد وعبيد الله بن زياد بن أبيه. وله شعر في المدح والغزل.

قولهم: عزا فلان نفسه إلى بني فلان يعزوها عزوًا إذا انتهى إليهم، والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزوها إلى أمر واحد، واعلم أن هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضًا من المحذوف وأصلها عزوة، والكلام في هذه كالكلام في ﴿عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] وقد تقدم، وقيل: كان المستهزئون خمسة أرهط.

قوله تعالى: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨ كَلَّآ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ۝٣٩ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٤١ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ۝٤٢﴾

ثم قال: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾: والنعيم ضد البؤس، والمعنى أيطمع كل رجل منهم أن يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون.

ثم قال: ﴿كَلَّآ﴾ وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد.

ثم قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث، كأنه قال: لما قدرت على أن أخلقكم من النطفة، وجب أن أكون قادرًا على بعثكم.

المسألة الثانية: ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهًا: أحدها: أنه لما احتج على صحة البعث دل على أنهم كانوا منكرين للبعث، فكأنه قيل لهم كلا إنكم منكرون للبعث، فمن أين تطمعون في دخول الجنة، وثانيها: أن المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين، فقال تعالى: هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا، فكيف يليق بهم هذا الاحتقار، وثالثها: أنهم مخلوقون من هذه الأشياء المستقذرة، فلو لم يتصفوا بالإيمان والمعرفة، فكيف يليق بالحكيم إدخالهم الجنة.

ثم قال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٤١ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾:

يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب ومغربه، أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايات والخذلانات ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ وهو مفسر في قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ [الواقعة: ٦٠-٦١] وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟﴾ مفسر في آخر سورة والطور، واختلفوا في أن ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا؟ فقال بعضهم: بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين فإن حالتهم في نصرة الرسول مشهورة، وقال آخرون: بل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان، وقال بعضهم: لم يقع هذا التبديل، فإنهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا، وإنما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا، لأن مراده تعالى بقوله: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾

بطريق الإهلاك، فإذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع، وإنما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا.

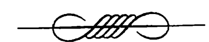
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾

ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ وهو كقوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾.

اعلم أن في ﴿نُصُبٍ﴾ ثلاث قراءات أحدها: وهي قراءة الجمهور (نَصْبٍ) بفتح النون والنَّصْب كل شيء نُصِب والمعنى كأنهم إلى علم لهم يستبقون، والقراءة الثانية: (نُصْب) بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان أحدهما: النَّصْب والنُّصْب لغتان مثل الضَّعْف والضُّعْف، وثانيهما: أن يكون جمع نَصْب كشقف جمع شقف والقراءة الثالثة: (نُصُب) بضم النون والصاد، وفيه وجهان أحدهما: أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأُسُد وأُسْد جمع أَسَد، وثانيهما: أن يكون المراد من النصب الأنصاب وهي الأشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] وقوله: ﴿يُوفِضُونَ﴾ يسرعون، ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصارهم، وبقية السورة معلومة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



سورة نوح

عشرون وثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝﴾

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ في قوله: ﴿أَنْ﴾ وجهان: أحدهما: أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل، والمعنى أرسلناه بأن قلنا له: أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإنذار، الثاني قال الزجاج: يجوز أن تكون مفسرة والتقدير: إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه أي أنذر قومك وقرأ ابن مسعود، ﴿أَنذِرْ﴾ بغير (أن) على إرادة القول.

ثم قال: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال مقاتل: يعني الغرق بالطوفان.

واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

ثم قال: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟﴾ هو نظير ﴿أَنْ أَنذِرْ﴾ [نوح: ١] في الوجهين، ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه، فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح، والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات، وقوله: ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ يتناول أمرهم بطاعته وجميع المأمورات والمنهيات، وهذا وإن كان داخلاً في الأمر بعبادة الله وتقواه، إلا أنه خصه بالذكر تأكيدًا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره، ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين: أحدهما: أن يزيل مضار الآخرة عنهم، وهو قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾. الثاني: يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان، وذلك بأن يؤخر أجلهم إلى أقصى الإمكان.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: ما فائدة ﴿مِن﴾ في قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾؟ والجواب من وجوه أحدها: أنها صلة زائدة والتقدير: يغفر لكم ذنوبكم، والثاني: أن غفران الذنب هو أن لا يؤاخذ به، فلو قال: يغفر لكم ذنوبكم، لكان معناه أن لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم، وعدم المؤاخذة

بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع، فله أن يقول: لا أطالبك بمجموع ذنوبك، ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط، أما لما قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم، وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضًا على كل فرد من أفراد المجموع، الثالث: أن قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ هب أنه يقتضي التبعيض لكنه حتى لأن من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفورًا، أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير بذلك السبب مغفورًا، فثبت أنه لا بد هاهنا من حرف التبعيض.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ﴾ مع إخباره بامتناع تأخير الأجل، وهل هذا إلا تناقض؟ الجواب: قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم الله ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة، فقيل لهم: آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى أي إلى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر، وهو تمام الألف، ثم أخبر أنه إذا انقضى ذلك الأجل الأطول، لا بد من الموت.

السؤال الثالث: ما الفائدة في قوله ﴿لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجواب: الغرض الزجر عن حب الدنيا، وعن التهالك عليها والإعراض عن الدين بسبب حبها، يعني أن غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون في الموت.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾

اعلم أن هذا من الآيات الدالة على أن جميع الحوادث بقضاء الله وقدره، وذلك لأنا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد، فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببًا لحصول الهداية، والميل والرغبة، وفي حق الثاني سببًا لمزيد العتو والتكبر، ونهاية النفرة، وليس لأحد أن يقول: إن تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف، فإن هذا مكابرة في المحسوس، فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك الرغبة، ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه التمرد والإعراض، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة، فعلمنا أن إفضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني إلى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره، فإن قيل: هب أن حصول النفرة والرغبة ليس باختياره، لكن حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره، فإن العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد ويطيع، قلنا: إنه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل، وذلك لأنه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل ألبتة، فعند حصول النفرة انضم إلى عدم المقتضي وجود المانع، فبأن يصير الفعل ممتنعًا أولى، فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر.

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ۝٧ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾.

اعلم أن نوحًا عليه السلام إنما دعاهم إلى العبادة والتقوى والطاعة لأجل أن يغفر لهم، فإن المقصود الأول هو حصول المغفرة، وأما الطاعة فهي إنما طلبت ليتوسل بها إلى تحصيل المغفرة، ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤] فلما كان المطلوب الأول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ واعلم أنه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء:

أولها: قوله: ﴿جَعَلُوٓا۟ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ والمعنى أنهم بلغوا في التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة. **وثانيها:** قوله: ﴿وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ﴾ أي تغطوا بها، إما لأجل أن لا يبصروا وجهه كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه، ولا أن يروا وجهه. وإما لأجل المبالغة في أن لا يسمعوا، فإنهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهم، ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك، صار المانع من السماع أقوى. **وثالثها:** قوله: ﴿وَأَصَرُّوا۟﴾ والمعنى أنهم أصروا على مذهبهم، أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحق. **ورابعها:** قوله: ﴿وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا﴾ أي عظيمًا بالغًا إلى النهاية القصوى.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾.

واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة، فبدأ بالمناصحة في السر، فعاملوه بالأمور الأربعة، ثم ثنى بالمجاهرة، فلما لم يؤثر جمع بين الإعلان والإسرار، وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض إما بحسب الزمان، أو بحسب الرتبة، لأن الجهار أغلظ من الإسرار، والجمع بين الإسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده، فإن قيل: بم انتصب ﴿جِهَارًا﴾؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها:** أنه منصوب بدعوتهم نصب المصدر، لأن الدعاء أحد نوعيه الجهار، فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها أحد أنواع القعود. **وثانيها:** أنه أريد بدَعوتُهُمْ جاهرتُهُم. **وثالثها:** أن يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارًا، أي مجاهرًا به. **ورابعها:** أن يكون مصدرًا في موضع الحال أي مجاهرً.

قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠﴾

قال مقاتل: إن قوم نوح لما كذبوه زمانًا طويلاً حبس الله عنهم المطر، وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة، فرجعوا فيه إلى نوح، فقال نوح: استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه.

واعلم أن الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات، ويدل عليه وجوه: أحدها: أن الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠-٩١] فلما كان الكفر سببًا لخراب العالم، وجب أن يكون الإيمان سببًا لعمارة العالم، وثانيها: الآيات منها هذه الآية ومنها قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ﴾ [الأعراف: ٩٦] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢] وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج إليه في الدنيا على سبيل التبعية، ورابعها: أن عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار، فقيل له: ما رأيناك استسقيت، فقال: لقد استسقيت بمجاديح السماء. المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة، ونوءه يكون عزيزًا شبه عمر (الاستغفار) بالأنواء الصادقة التي لا تخطئ، وعن بكر بن عبدالله: أن أكثر الناس ذنوبًا أقلهم استغفارًا، وأكثرهم استغفارًا أقلهم ذنوبًا، وعن الحسن: أن رجلاً شكا إليه الجدب، فقال: استغفر الله، وشكا إليه آخر الفقر، وآخر قلة النسل، وآخر قلة ريع أرضه، فأمرهم كلهم بالاستغفار، فقال له بعض القوم: أتاك رجال يشكون إليك أنواعًا من الحاجة، فأمرتهم كلهم بالاستغفار، فتلا له الآية، **وهاهنا سؤالات:**

الأول: أن نوحًا عليه السلام أمر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة، فأي فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار؟ الجواب: أنه لما أمرهم بالعبادة قالوا له: إن كان الدين القديم الذي كنا عليه حقًّا فلم تأمرنا بتركه، وإن كان باطلاً فكيف يقبلنا بعد أن عصيناه، فقال نوح عليه السلام: إنكم وإن كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب، فإنه سبحانه كان غفارًا.

السؤال الثاني: لم قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ ولم يقل: إنه غفار؟ قلنا المراد: إنه كان غفارًا في حق كل من استغفروه كأنه يقول: لا تظنوا أن غفاريته إنما حدثت الآن، بل هو أبدًا هكذا كان، فكأن هذا هو حرفته وصنعته.

قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ۝ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝﴾

واعلم أن الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة، ولذلك قال تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف: ١٣] فلا جرم أعلمهم الله تعالى هاهنا أن إيمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا.

والأشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة: أولها: قوله: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ

عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ وفي السماء وجوه: أحدها: (أن) المطر منها ينزل إلى السحاب، وثانيها: أن يراد بالسماء السحاب، وثالثها: أن يراد بالسماء المطر من قوله:

إِذَا نَـزَلَ الـسَّـمَـاءُ بِـأَرْضِ قَـوْمٍ رَعَـيْـنَـاهُ وَإِنْ كَـانُـوا غِـضَـابَـا(١)

والمدرار الكثير الدرور، ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، كقولهم: رجل أو امرأة معطار ومثفال وثانيها: قوله: ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ﴾ وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل، وثالثها: قوله: ﴿وَبَنِينَ﴾ ولا شك أن ذلك مما يميل الطبع إليه. ورابعها: قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ﴾ أي بساتين، وخامسها: قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾.

ثم قال: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ **وفيه قولان:**

الأول أن الرجاء هاهنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي:

إِذَا لَسَعَتْهُ النَّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا(٢)

والوقار العظمة والتوقير: التعظيم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩] بمعنى ما بالكم لا تخافون لله عظمة. وهذا القول عندي غير جائز، لأن الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة، فلو قلنا: إن لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحًا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي إلى القدح في القرآن، فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إثباتًا وإثباته نفيًا بهذا الطريق، الوجه الثاني: ما ذكره صاحب (الكشاف) وهو أن المعنى: مالكم لا تأملون لله توقيرًا أي تعظيمًا، والمعنى مالكم لا تكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم و﴿لِلَّهِ﴾ بيان للموقر، ولو تأخر لكان صلة للوقار.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤] في موضع الحال كأنه قال: مالكم لا تؤمنون بالله، والحال هذه وهي حال موجبة للإيمان به ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ أي تارات خلقكم أولاً ترابًا، ثم خلقكم نطفًا، ثم خلقكم علقًا، ثم خلقكم مضغًا، ثم خلقكم عظامًا ولحمًا، ثم أنشأكم خلقًا آخر، وعندي فيه وجه ثالث: وهو أن القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به، فكأنه قال لهم: إنكم إذا وقرتم نوحًا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لأجل الله، فما لكم لا ترجون وقارًا وتأتون به لأجل الله ولأجل أمره

---

(١) هذا البيت لمعود الحكماء وهو: معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري. شاعر من أشراف العرب في الجاهلية، هو أخو (ملاعب الأسنة) عامر بن مالك وعم (لبيد بن ربيعة المتوفى سنة ٤١هـ ٦٦١م) الشاعر. لقب بمعود الحكماء لقوله:

أعوِّد مثلها الحكماء بعدي إذا ما الأمر في الحدثان نابا

وهو من أبيات يقول فيها:

إذا نزل الغمام بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

(٢) تقدمت ترجمة الهذلي.

وطاعته، فإن كل ما يأتي به الإنسان لأجل الله، فإنه لا بد وأن يرجو منه خيرًا، ووجه رابع: وهو أن الوقار هو الثبات من وقر إذا ثبت واستقر، فكأنه قال: ﴿مَّا لَكُمْ﴾ وعند هذا تم الكلام، ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ أي لا ترجون لله ثباتًا وبقاء، فإنكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه، ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره، والمراد من قوله: ﴿تَرْجُونَ﴾ أي تعتقدون لأن الراجي للشيء معتقد له.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝١٤ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝١٥ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ۝١٦﴾

واعلم أنه لما أمر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل:

الأول: قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ وفيه وجهان: الأول: قال الليث: الطورة التارة يعني حالاً بعد حال كما ذكرنا أنه كان نطفة، ثم علقة إلى آخر التارات. **الثاني:** قال ابن الأنباري: الطور الحال، والمعنى خلقكم أصنافًا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضًا، ولما ذكر هذا الدليل من الأنفس على التوحيد، أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن.

الدليل الثاني على التوحيد: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝١٥ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾.

واعلم أنه تعالى تارة يبدأ بدلائل الأنفس، وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية، وذلك لأن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه، فلا جرم بدأ بالأقرب، وتارة يبدأ بدلائل الآفاق، ثم بدلائل الأنفس إما لأن دلائل الآفاق أبهر وأعظم، فوقعت البداية بها لهذا السبب، أو لأجل أن دلائل الأنفس حاضرة، لا حاجة بالعاقل إلى التأمل فيها، إنما الذي يحتاج إلى التأمل فيه دلائل الآفاق، لأن الشبه فيها أكثر، فلا جرم تقع البداية بها، **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ يقتضي كون بعضها منطبقًا على البعض، وهذا يقتضي أن لا يكون بينها فرج، فالملائكة كيف يسكنون فيها؟ **الجواب:** الملائكة أرواح فلعل المراد من كونها طباقًا كونها متوازية لا أنها متماسة.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا؟ **والجواب:** هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة في جميع أحياز العراق بل إن ذاته في حيز من جملة أحياز العراق فكذا هاهنا.

السؤال الثالث: السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به. **الجواب:** الليل عبارة عن ظل الأرض والشمس لما كانت سببًا لزوال ظل الأرض كانت شبيهة بالسراج، وأيضًا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الأضعف للقمر والأقوى للشمس، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۝١٨﴾

الدليل الثالث على التوحيد: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾.

واعلم أنه تعالى رجع هاهنا إلى دلائل الأنفس وهو كالتفسير لقوله: ﴿خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤] فإنه بيَّن أنه تعالى خلقهم من الأرض ثم يردهم إليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى، أما قوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾، **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في هذه الآية وجهان: أحدهما: معنى قوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي أنبت أباكم من الأرض كما قال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]. والثاني: أنه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى إنما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض.

المسألة الثانية: كان ينبغي أن يقال: أنبتكم إنباتًا إلا أنه لم يقل ذلك بل قال: أنبتكم نباتًا، والتقدير: أنبتكم فنبتم نباتًا، وفيه دقيقة لطيفة: وهي أنه لو قال: أنبتكم إنباتًا كان المعنى أنبتكم إنباتًا عجيبًا غريبًا، ولما قال: أنبتكم نباتًا كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتًا عجيبًا، وهذا الثاني أولى لأن الإنبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا، فلا نعرف أن ذلك الإنبات إنبات عجيب كامل إلا بواسطة إخبار الله تعالى، وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن إثباته بالسمع، أما لما قال: ﴿أَنۢبَتَكُم﴾ . . . ﴿نَبَاتًا﴾ على معنى أنبتكم فنبتم نباتًا عجيبًا كاملاً كان ذلك وصفًا للنبات بكونه عجيبًا كاملاً، وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس، فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى، فكان هذا موافقًا لهذا المقام فظهر أن العدول من تلك الحقيقة إلى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف، أما قوله: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا﴾ فهو إشارة إلى الطريقة المعهودة في القرآن من أنه تعالى لما كان قادرًا على الابتداء كان قادرًا على الإعادة، وقوله: ﴿وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ أكده بالمصدر كأنه قال: يخرجكم حقًّا لا محالة.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ۝١٩ لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ۝٢٠ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَٱتَّبَعُوا۟ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ۝٢١﴾

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ۝١٩ لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ أي طرقًا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم.

واعلم أن نوحًا عليه السلام لما دعاهم إلى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم وأقوالهم وأفعالهم.

فالأول: قوله: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى﴾ وذلك لأنه قال في أول السورة ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ٣] فكأنه قال: قلت لهم أطيعون فهم عصوني.

الثاني: قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ذكر في الآية الأولى أنهم عصوه وفي هذه الآية أنهم ضموا إلى عصيانه معصية أخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم إلى الكفر، وقوله: ﴿مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ يعني هذان وإن كانا من جملة المنافع في الدنيا إلا أنهما لما صارا سببًا للخسارة في الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والأمر كذلك في الحقيقة لأن الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فإذا صارت المنافع الدنيوية أسبابًا للخسارة في الآخرة صار ذلك جاريًا مجرى اللقمة الواحدة من الحلو إذا كانت مسمومة سم الوقت، واستدل بهذه الآية من قال: إنه ليس لله على الكافر نعمة لأن هذه النعم استدراجات ووسائل إلى العذاب الأبدي فكانت كالعدم، ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية: ﴿لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾.

المسألة الثانية: قرئ (ووُلْدُهُ) بضم الواو واعلم أن الوُلْد بالضم لغة في الولد، ويجوز أن يكون جمعًا إما جمع ولد كالفلك، وهاهنا يجوز أن يكون واحدًا وجمعًا.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾

النوع الثالث: من قبائح أفعالهم قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿وَمَكَرُوا﴾ معطوف على ﴿مَن لَّمْ يَزِدْهُ﴾ [نوح: ٢١] لأن المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للأتباع: ﴿لَا تَذَرُنَّ﴾، وجمع الضمير وهو راجع إلى ﴿مَن﴾، لأنه في معنى الجمع.

المسألة الثانية: قرئ ﴿كُبَّارًا﴾ و(كُبَارًا) بالتخفيف والتثقيل، وهو مبالغة في الكبير، فأول المراتب الكبير، والأوسط الكُبَار بالتخفيف، والنهاية الكُبَّار بالتثقيل، ونظيره: جَمِيل وجُمَال وجُمَّال، وعَظِيم وعُظَام وعُظَّام، وطَوِيل وطُوَال وطُوَّال.

المسألة الثالثة: المكر الكبار هو أنهم قالوا لأتباعهم: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا﴾ فهم منعوا القوم عن التوحيد، وأمروهم بالشرك، ولما كان التوحيد أعظم المراتب، لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار، واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم، فقال: الأمر بالشرك كبار في القبح والخزي، فالأمر بالتوحيد والإرشاد وجب أن يكون كبارًا في الخير والدين.

المسألة الرابعة: أنه تعالى إنما سماه مكرًا لوجهين: الأول: لما في إضافة الإلهية إليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها، كأنهم قالوا: هذه الأصنام آلهة لكم، وكانت آلهة لآبائكم، فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين، وعلى

آبائكم بأنهم كانوا كذلك، ولما كان اعتراف الإنسان على نفسه، وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقًا شديدًا، صارت الإشارة إلى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفًا لهم عن الدين، فلأجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرًا، الثاني: أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنهم كان لهم مال وولد، فلعلهم قالوا لأتباعهم: إن آلهتكم خير من إله نوح، لأن آلهتكم يعطونكم المال والولد، وإله نوح لا يعطيه شيئًا لأنه فقير، فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح، وهذا مثل مكر فرعون إذ قال: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ٥١] وقال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ۝ فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ﴾ [الزخرف: ٥٢-٥٣].

المسألة الخامسة: ذكر أبو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الأصنام أن العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والأرض، والنبات والحيوان علم ضروري، والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء، وعبادة الأوثان دين كان موجودًا قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية، وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان، وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين، فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل، وإلا لما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم، فإذًا لا بد وأن يكون للذاهبين إلى ذلك المذهب تأويلات: أحدها: قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم: هذه المقالة إنما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم وفي مكان، وذلك لأنهم قالوا: إن الله نور هو أعظم الأنوار، والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه، هم أنوار صغيرة بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم، فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنمًا هو أعظم الأصنام على صورة إلههم الذي اعتقدوه، واتخذوا أصنامًا متفاوتة، بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين، واشتغلوا بعبادة تلك الأصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة، فدين عبادة الأوثان إنما ظهر من اعتقاد التجسيم، الوجه الثاني: وهو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة، وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها، فالبشر عبيد هذه الكواكب، والكواكب عبيد الإله الأعظم، فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب، ثم إن هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى، فاتخذوا أصنامًا على صورها واشتغلوا بعبادتها، وغرضهم عبادة الكواكب، الوجه الثالث: أن القوم الذين كانوا في قديم الدهر، كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام، في إضافات سعادات هذا العالم ونحوساتها إلى الكواكب، فإذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب، فكانوا يتخذون ذلك الطلسم، وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة، وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته، وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص ولبرج خاص، فقيل: كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد،

ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر، الوجه الرابع: أنه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها، وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] الوجه الخامس: أنه ربما مات ملك عظيم، أو شخص عظيم، فكانوا يتخذون تمثالاً على صورته وينظرون إليه، فالذين جاءوا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء، أو لعل هذه الأسماء الخمسة وهي: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، أسماء خمسة من أولاد آدم، فلما ماتوا قال إبليس لمن بعدهم: لو صورتم صورهم، فكنتم تنظرون إليهم، ففعلوا فلما مات أولئك قال لمن بعدهم: إنهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم، ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور أولاً، ثم أذن فيها على ما يروى أنه عليه السلام قال: كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإن في زيارتها تذكرة، السادس: الذين يقولون إنه تعالى جسم، وإنه يجوز عليه الانتقال والحلول، لا يستبعدون أن يحل تعالى في شخص إنسان، أو في شخص صنم، فإذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة، خطر ببالهم أن الإله حصل في ذلك الصنم ولذلك فإن جمعًا من قدماء الروافض لما رأوا أن عليًّا عليه السلام قلع باب خيبر، وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا: إن الإله حل في بدنه وإنه هو الإله، الوجه السابع: لعلهم اتخذوا تلك الأصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله، فهذا جملة ما في هذا الباب، وبعضها باطلة بدليل العقل، فإنه لما ثبت أنه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الإله، وبطل القول أيضًا بالحلول والنزول، ولما ثبت أنه تعالى هو القادر على كل المقدورات، بطل القول بالوسايط والطلسمات، ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم، بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء.

المسألة السادسة: هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم، ثم إنها انتقلت عن قوم نوح إلى العرب، فكان ود لكلب، وسواع لهمدان، ويغوث لمذحج، ويعوق لمراد، ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود، وعبد يغوث، هكذا قيل في الكتب، وفيه إشكال لأن الدنيا قد خربت في زمان الطوفان، فكيف بقيت تلك الأصنام، وكيف انتقلت إلى العرب، ولا يمكن أن يقال: إن نوحًا عليه السلام وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام إنما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال: إنه وضعها في السفينة سعيًا منه في حفظها.

المسألة السابعة: قرئ: (لا تذرن ودا) بفتح الواو وبضم الواو، قال الليث: ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح، ووُد بالضم صنم لقريش، وبه سمي عمرو بن عبد ود، وأقول: على قول الليث وجب أن لا يجوز هاهنا قراءة ود بالضم لأن هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ الأعمش: (ولا يَغُوثًا ولاَ يعوقًا) بالصرف وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سببا منع الصرف، إما التعريف ووزن الفعل، وإما التعريف والعجمة، فلعله

صرفهما لأجل أنه وجد أخواتهما منصرفة ودًا وسواعًا ونسرًا.

واعلم أن نوحًا لما حكى عنهم أنهم قالوا لأتباعهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ قال: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ فيه وجهان: الأول: أولئك الرؤساء قد أضلوا كثيرًا قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسكوا بعبادة الأصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالإضلال، الثاني: يجوز أن يكون الضمير عائدًا إلى الأصنام، كقوله: ﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وأجرى الأصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾. **ففيه سؤالان:**

الأول: كيف موقع قوله: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّالِمِينَ﴾؟ الجواب: كأن نوحًا عليه السلام لما أطنب في تعديد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظًا وغضبًا عليهم فختم كلامه بأن دعا عليهم.

السؤال الثاني: إنما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد في ضلالهم؟ الجواب: من وجهين: الأول: لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين، بل الضلال في أمر دنياهم، وفي ترويج مكرهم وحيلهم، الثاني: الضلال العذاب لقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧].

ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: (مَا) صلة كقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم﴾ [النساء: ١٥٥] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [النساء: ١٥٩] والمعنى من خطاياهم أي من أجلها وبسببها، وقرأ ابن مسعود: (من خطيآتهم ما أغرقوا) فأخر كلمة (ما)، وعلى هذه القراءة لا تكون (ما) صلة زائدة لأن (ما) مع ما بعده في تقرير المصدر.

واعلم أن تقديم قوله: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ﴾ لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان إلا من أجل خطيآتهم، فمن قال من المنجمين: إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم، وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبًا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره.

المسألة الثانية: قرئ (خَطِيئاتِهِمْ) بالهمزة و(خَطِيَّاتِهِمْ) بقلبها ياء وإدغامها و(وَخَطَايَاهُمْ) و (وَخَطِيئَتِهِمْ) بالتوحيد على إرادة الجنس، ويجوز أن يراد به الكفر. واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة، إلا أن الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة، وقد تقدم الكلام فيها في [البقرة: ٥٨] عند قوله: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ وفي [الأعراف: ١٦١] عند قوله: ﴿خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ﴾.

المسألة الثالثة: تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ وذلك من وجهين: الأول: أن الفاء في قوله: ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة، وإلا بطلت دلالة هذه الفاء، الثاني: أنه قال:

﴿فَأُدْخِلُوا﴾ على سبيل الإخبار عن الماضي. وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك، قال مقاتل والكلبي: معناه أنهم سيدخلون في الآخرة نارًا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] واعلم أن الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل. فإن قيل: إنما تركنا هذا الظاهر لدليل، وهو أن من مات في الماء فإنا نشاهده هناك فكيف يمكن أن يقال: إنهم في تلك الساعة أدخلوا نارًا؟ والجواب: هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل، وهذا خطأ لما بينا أن هذا الإنسان هو الذي كان موجودًا من أول عمره، مع أنه كان صغير الجثة في أول عمره، ثم إن أجزاءه دائمًا في التحلل والذوبان، ومعلوم أن الباقي غير المتبدل، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره إلى الآن، فلم لا يجوز أن يقال: إنه وإن بقيت هذه الجثة في الماء إلا أن الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعين عبارة عنها إلى النار والعذاب.

قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًۢا ﴿٢٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ وهذا تعريض بأنهم إنما واظبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع إليهم، فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الأصنام، وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم، وهو كقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣] واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ قال المبرد: ﴿دَيَّارًا﴾ لا تستعمل إلا في النفي العام، يقال: ما بالدار ديَّار ولا تستعمل في جانب الإثبات، قال أهل العربية: هو فيعال من الدور، وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وأدغمت إحداهما في الأخرى، قال الفراء والزجاج: وقال ابن قتيبة: ما بها ديار أي نازل دار.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ فإن قيل: كيف عرف نوح عليه السلام ذلك؟ قلنا: للنص والاستقراء، أما النص فقوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] وأما الاستقراء فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا فعرف طباعهم وجربهم، وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ويقول: احذر هذا فإنه كذاب،

وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك، وقوله: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنهم يكونون في علمك كذلك، والثاني: أنهم سيصيرون كذلك.

واعلم أنه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ أي فيما صدر عني من ترك الأفضل، ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم، فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس.

ثم قال: ﴿وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ أبوه لمك بن متوشلخ وأمه شمخاء بنت أنوش وكانا مؤمنين، وقال عطاء: لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر، وكان بينه وبين آدم عشرة آباء. وقرأ الحسن بن علي (وَلِوَلَدَيَّ) يريد ساما وحاما.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا﴾ قيل: مسجدي، وقيل: سفينتي، وقيل: لمن دخل في ديني، فإن قيل: فعلى هذا التفسير يصير قوله: ﴿مُؤْمِنًا﴾ مكررًا، قلنا: إن من دخل في دينه ظاهرًا قد يكون مؤمنًا بقلبه وقد لا يكون، والمعنى: ولمن دخل في ديني دخولاً مع تصديق القلب.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إنما خص نفسه أولاً بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات.

ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أي هلاكًا ودمارًا وكل شيء أهلك فقد تبر، ومنه قوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾[الأعراف: ١٣٩] وقوله: ﴿وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا﴾[الإسراء: ٧] فاستجاب الله دعاءه فأهلكهم بالكلية، فإن قيل: ما جُرْمُ الصبيان حين أغرقوا؟ والجواب من وجوه: الأول: أن الله تعالى أيبس أصلاب آبائهم وأعقم أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا، ويدل عليه قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾[نوح: ١٠، ١٢] وهذا يدل بحسب المفهوم على أنهم إذا لم يستغفروا فإنه تعالى لا يمددهم بالبنين، الثاني: قال الحسن: علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب، الثالث: غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.



سورة الجن

وهي عشرون وثمان آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ ﴾

﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اختلف الناس قديمًا وحديثًا في ثبوت الجن ونفيه، فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره، وذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء الجن: حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة، ثم قال: (وهذا شرح للاسم). فقوله: (وهذا شرح للاسم) يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج، وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن، واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونها بالأرواح السفلية، وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع إجابة إلا أنها أضعف، وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا أنها أقوى. واختلف المثبتون على قولين: فمنهم من زعم أنها ليست أجسامًا ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها، قالوا: ولا يلزم من هذا أن يقال: إنها تكون مساوية لذات الله لأن كونها ليست أجسامًا ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية، قالوا: ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها خيرة، وبعضها شريرة، وبعضها كريمة محبة للخيرات، وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات، ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله، قالوا: وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالخبريات قادرة على الأفعال، فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الخبرية وتفعل الأفعال المخصوصة، ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر، ولا يبعد أيضًا أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم، وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلا هي، هي الأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من ألطف أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسري فيها

هذه الأرواح، لم يبعد أيضًا أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء، فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة، ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال: هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن، فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما لهذا البدن، وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن، فإن الجنسية علة الضم، فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكًا وتلك الإعانة إلهامًا، وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانًا وتلك الإعانة وسوسة.

والقول الثاني: في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين: منهم من زعم أن الأجسام مختلفة في ماهياتها، إنما المشترك بينها صفة واحدة، وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق، وهذه كلها إشارة إلى الصفات، والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد. قالوا: وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال: الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد، وحقيقة واحدة، فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم، بل إن حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك، وأيضًا فلأنه يمكننا تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف، والعلوي والسفلي، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فالأقسام كلها مشتركة في الجسمية، والتفاوت إنما يحصل بهذه الصفات، وهي اللطافة والكثافة، وكونها علوية وسفلية قالوا: وهاتان الحجتان ضعيفتان.

أما الحجة الأولى: فلأنا نقول: كما أن الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد، وحقيقة واحدة، فكذا العرض من حيث إنه عرض له حد واحد، وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية، وهذا مما لا يقوله عاقل، بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض ألبتة قدر مشترك بينها من الذاتيات، إذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسًا لها، ولو كان كذلك لما كانت التسعة أجناسًا عالية بل كانت أنواع جنس واحد إذا ثبت هذا فنقول: الأعراض من حيث إنها أعراض لها حقيقة واحدة، ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلاً، فضلاً عن أن تكون متساوية في تمام الماهية، فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك، فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية، ثم إن تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها، فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم إنها تكون متساوية في وصف عارض، وهو كونها مشارًا إليها

بالحس وحاصلة في الحيز والمكان، وموصوفة بالأبعاد الثلاثة، فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً.

وأما الحجة الثانية: وهي قولهم: إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهي أيضًا منقوضة بالعرض فإنه يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلاً عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا أيضًا كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال، فحينئذ قالوا: لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علمًا مخصوصًا وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة، وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال.

القول الثاني: قول من قال: الأجسام متساوية في تمام الماهية، والقائلون بهذا المذهب أيضًا فرقتان:

الفرقة الأولى: زعموا أن البنية ليست شرطًا للحياة، وهذا قول الأشعري وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا: ولو كانت البنية شرطًا للحياة لكان إما أن يقال: إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال: قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة، والأول محال لأن حلول العَرَض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول، والثاني أيضًا باطل لأن الأجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله، فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت أن قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني، وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفًا بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وبطل القول بأن البنية شرط، قالوا: وأما دليل المعتزلة وهو أنه لا بد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أنا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية، إلا أن هذا ركيك، فإن الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب، فما الدليل على أن حال من لم يشاهد كحال ما شوهد، وأيضًا فلأن هذا الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات، أما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه، فثبت أن البنية ليست شرطًا في الحياة، وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علمًا بأمور كثيرة وقدرة على أشياء شاقة شديدة، وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن، سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة، وسواء كانت أجزاؤهم كبيرة أو صغيرة.

القول الثاني: أن البنية شرط الحياة، وأنه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادرًا على الأفعال الشاقة فهاهنا مسألة أخرى، وهي أنه هل يمكن أن يكون المرئي حاضرًا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة، وتكون الحاسة سليمة، ثم مع هذا لا يحصل الإدراك أو يكون هذا ممتنعًا عقلاً؟ أما الأشعري وأتباعه فقد جوزوه، وأما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلاً، والأشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية، أما العقلية فأمران: الأول: أنا نرى الكبير من البعد صغيرًا وما ذاك إلا أنا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المرئية كهي بالنسبة إلى الأجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا أن مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الإدراك واجبًا، الثاني: أن الجسم الكبير لا معنى له إلا مجموع تلك الأجزاء المتألفة، فإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء، فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون، فإن كان الأول يلزم الدور لأن الأجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضًا رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء فيقع الدور، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة، ثم من المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه لا يرى، فعلمنا أن حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لا يكون واجبًا بل جائزًا، وأما المعتزلة فقد عولوا على أنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بخضرتنا طبلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فإذا عارضناهم بسائر الأمور العادية وقلنا لهم: فجوزوا أن يقال انقلبت مياه البحار ذهب وفضة، والجبال ياقوتًا وزبرجدًا، أو حصلت في السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقمر، ثم لمَّا فتحت العين أعدمها الله؛ عجزوا عن الفرق، والسبب في هذا التشوش أن هؤلاء المعتزلة نظروا إلى هذه الأمور المطردة في مناهج العادات، فوهموا أن بعضها واجبة، وبعضها غير واجبة، ولم يجدوا قانونًا مستقيمًا، ومأخذًا سليمًا في الفرق بين البابين، فتشوش الأمر عليهم، بل الواجب أن يسوى بين الكل، فيحكم على الكل بالوجوب، كما هو قول الفلاسفة، أو على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الأشعري.

فأما التحكم في الفرق فهو بعيد، إذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن، فإن أجسامهم وإن كانت كثيفة قوية إلا أنه لا يمتنع أن لا تراها، وإن كانوا حاضرين هذا على قول الأشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه، وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من إثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم، وذلك لأن القرآن دل على أن للملائكة قوة عظيمة على الأفعال الشاقة، والجن أيضًا كذلك، وهذه القدرة لا تثبت إلا في الأعضاء الكثيفة الصلبة، فإذًا يجب في الملك والجن أن يكونا كذلك، ثم إن هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا أبدًا، وهم الكرام الكاتبون والحفظة، ويحضرون أيضًا عند قبض الأرواح، وقد كانوا يحضرون

عند الرسول ﷺ، وأن أحدًا من القوم ما كان يراهم، وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون أحدًا، فإن وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا نراها وإن لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم، وإن كانوا موصوفون بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم: إن البنية شرط الحياة، وإن قالوا: إنها أجسام لطيفة وحية، ولكنها للطافتها لا تقدر على الأعمال الشاقة، فهذا إنكار لصريح القرآن، وبالجملة فحالهم في الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب، وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلاً عن حجة مبينة، فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية: اختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام هل رأى الجن أم لا؟.

فالقول الأول: وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم، قال: إن الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء ويلقونها إلى الكهنة فلما بعث الله محمدًا عليه السلام حرست السماء، وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم فرجعوا إلى إبليس وأخبروه بالقصة فقال: لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى تهامة فرأوا رسول الله ﷺ في سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا: هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك رجعوا إلى قومهم وقالوا يا قومنا ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبًا﴾[١] فأخبر الله تعالى محمدًا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ كذا وكذا، قال وفي هذا دليل على أنه عليه السلام لم ير الجن إذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة إلى الوحي فإن ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند إثباته إلى الوحي، فإن قيل: الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أن الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر، الثاني: أن الذين رموا بالشهب كانوا من الجن إلا أنه قيل لهم: شياطين كما قيل: شياطين الجن والإنس فإن الشيطان كل متمرد بعيد عن طاعة الله، واختلفوا في أن أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم؟ فروى عاصم عن أبي ذر قال: قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبي ﷺ فسمعوا قراءة النبي ﷺ ثم انصرفوا فذلك قوله: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩][٢]

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (صفة الصلاة) باب (الجهر بالقراءة) (١/ ٢٦٧) حديث رقم (٧٣٩) ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٣٥/ ١٠٣٤) كلاهما من طريق أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما. . . به.

(٢) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٦٤٨) من طريق مهران عن سفيان عن عاصم عن ورقاء. . . به وأخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٢٦) حديث رقم (١٢٤٤٩) والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ١٩٤) حديث رقم (٢٨٩٠) وابن منده في (الإيمان) (٢/ ٧٠٤) حديث رقم (٧٠٢) جميعا من طريق أبي بشر جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. . . به الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٦٤٧). من طريق أبي هشام المخزومي حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر=

وقيل: كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددًا وعامة جنود إبليس منهم.

القول الثاني: وهو مذهب ابن مسعود أنه أمر النبي ﷺ بالمسير إليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام، قال ابن مسعود قال عليه الصلاة والسلام: «**أُمِرْتُ أَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ عَلَى الْجِنِّ فَمَنْ يَذْهَبُ مَعِي؟**» فَسَكَتُوا، ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةَ فَسَكَتُوا، ثُمَّ قَالَ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ قُلْتُ أَنَا أَذْهَبُ مَعَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَانْطَلَقَ حَتَّى إِذَا جَاءَ الْحَجُونَ عِنْدَ شِعْبِ ابْنِ أَبِي دُبٍّ، خَطَّ عَلَيَّ خَطًّا فَقَالَ: «**لاَ تُجَاوِزْهُ**»، ثُمَّ مَضَى إِلَى الْحَجُونِ فَانْحَدَرُوا عَلَيْهِ أَمْثَالَ الْحَجَلِ كَأَنَّهُمْ رِجَالُ الزُّطِّ يَقْرَعُونَ فِي دُفُوفِهِمْ كَمَا تَقْرَعُ النِّسْوَةُ فِي دُفُوفِهَا حَتَّى غَشَوْهُ، فَغَابَ عَنْ بَصَرِي فَقُمْتُ، فَأَوْمَأَ إِلَيَّ بِيَدِهِ أَنِ اجْلِسْ، ثُمَّ تَلاَ الْقُرْآنَ، فَلَمْ يَزَلْ صَوْتُهُ يَرْتَفِعُ، وَلَصِقُوا بِالأَرْضِ حَتَّى صِرْتُ أَسْمَعُ صَوْتَهُمْ وَلاَ أَرَاهُمْ[1]. وفي رواية أخرى فَقَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَنْتَ؟ قَالَ: «**أَنَا نَبِيُّ اللَّهِ**»، قَالُوا: فَمَنْ يَشْهَدُ لَكَ عَلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: «**هَذِهِ الشَّجَرَةُ، تَعَالِي يَا شَجَرَةُ**»، فَجَاءَتْ تَجُرُّ عُرُوقَهَا لَهَا قَعَاقِعُ حَتَّى انْصَبَّتْ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: «**عَلَى مَاذَا تَشْهَدِينَ لِي؟**» قَالَتْ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «**اذْهَبِي**»، فَرَجَعَتْ كَمَا جَاءَتْ حَتَّى صَارَتْ كَمَا كَانَتْ. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: فَلَمَّا عَادَ إِلَيَّ، قَالَ: «**أَرَدْتَ أَنْ تَأْتِيَنِي؟**» قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «**مَا كَانَ ذَلِكَ لَكَ، هَؤُلاَءِ الْجِنُّ أَتَوْا يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ، ثُمَّ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ، فَسَأَلُونِي الزَّادَ فَزَوَّدْتُهُمُ الْعَظْمَ وَالْبَعْرَ، فَلاَ يَسْتَطِيبَنَّ أَحَدٌ بِعَظْمٍ وَلاَ بَعْرٍ**»[2].

واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات، وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس، ومذهب ابن مسعود من وجوه أحدها: لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولاً، فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة، ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود، وثانيها: أن بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة، إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم، وقراءة القرآن عليهم، إلا أنه عليه السلام ما عرف أنهم ماذا قالوا، وأي شيء فعلوا، فالله تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وقالوا كذا وثالثها: أن الواقعة كانت مرة واحدة، وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم، وهم آمنوا به، ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ وكان كذا وكذا، فأوحى الله إلى محمد ﷺ ما قالوه لأقوامهم، وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب.

=عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به والطحاوي في (مشكل الآثار) (٥/ ٣٠٨) حديث رقم (١٩٣٣) من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به وأبو عوانة في (مستخرجه) (٤/ ٤٢٩) حديث رقم (٣٠٧٧).

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الفاكهي في (أخبار مكة) (٦/ ٨٦) حديث رقم (٢٢٥١) من طريق ابن ثور عن ابن جريج قال أخبرني مخبر عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود... به والطبري في (تفسيره) (٢٢/ ١٣٦) من طريق يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة... به وفي إسناده مجهول وأيضا منقطع بين أبي عبيدة وأبيه فإنه لم يسمع منه.

(٢) انظر سابقه.

المسألة الثالثة: اعلم أن قوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن، وفيه فوائد: إحداها: أن يعرفوا بذلك أنه عليه السلام كما بعث إلى الإنس، فقد بعث إلى الجن، وثانيها: أن يعلم قريش أن الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا إعجازه، فآمنوا بالرسول، وثالثها: أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالإنس، ورابعها: أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا، وخامسها: أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته إلى الإيمان، وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة إذا عرفها الناس.

المسألة الرابعة: الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفاء كالإلهام وإنزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم: الوحي الوحي، والقراءة المشهورة، ﴿أُوحِيَ﴾ بالألف، وفي رواية يونس وهارون، عن أبي عمرو (وَحِي) بضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال: وُحي إليه وأوحى إليه وقرئ (أُحِي) بالهمز من غير واو، وأصله وحي، فقلبت الواو همزة كما يقال: أُعِد وأُزِن و﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ [المرسلات: ١١].

وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾: **فيه مسائل**:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن قوله: ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ﴾ بالفتح وذلك لأنه نائب فاعل أوحي فهو كقوله: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ﴾ [الأنعام: ١٩] وأجمعوا على كسر إنا في قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا﴾ لأنه مبتدأ محكي بعد القول، ثم هاهنا قراءتان إحداهما: أن نحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا أنهم أجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح، وما كان من قول الجن كسر، وكلها من قول الجن إلا الآخرين وهما قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ﴾ [الجن: ١٩]، وثانيهما: فتح الكل والتقدير: فآمنا به وآمنا بأنه تعالى جد ربنا وبأنه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي، فإن قيل: هاهنا إشكال من وجهين: أحدهما: أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال: وآمنا بأنه كان يقول: سفيهنا على الله شططًا، والثاني: وهو أنه لا يعطف على الهاء المخفوضة إلا بإظهار الخافض لا يقال: آمنا به وزيد، بل يقال: آمنا به وبزيد، والجواب: عن الإشكالين أنا إذا حملنا قوله: آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الإشكالان.

المسألة الثانية: ﴿نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة روي أن ذلك النفر كانوا يهودًا، وذكر الحسن أن فيهم يهودًا ونصارى ومجوسًا ومشركين، ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء:

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾﴾

النوع الأول: مما حكوه قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ أي قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم كقوله: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، ﴿قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ أي خارجًا عن حد أشكاله ونظائره، و(عجبًا) مصدر يوضع موضع

العجيب ولا شك أنه أبلغ من العجيب، ﴿ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ أي إلى الصواب، وقيل: إلى التوحيد ﴿ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ أي بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ﴿ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ أي ولن نعود إلى ما كنا عليه من الإشراك به وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين.

النوع الثاني: مما ذكره الجن أنهم كما نفوا عن أنفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد. فقالوا: ﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَـٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في الجد: قولان: الأول: الجد في اللغة: العظمة يقال: جد فلان أي عظم ومنه الحديث: «**كَانَ الرَّجُلُ إِذَا قَرَأَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ جَدَّ فِينَا**» أي جد قدره وعظم، لأن الصاحبة تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثر به والاستئناس، وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزه عن كل نقص.

القول الثاني: الجد: الغنى ومنه الحديث: «**لاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ**»[1] قال أبو عبيدة: أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه، وكذلك الحديث الآخر: «**قُمْتُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَإِذَا عَامَّةُ مَنْ يَدْخُلُهَا الْفُقَرَاءُ وَإِذَا أَصْحَابُ الْجَدِّ مَحْبُوسُونَ**» يعني أصحاب الغنى في الدنيا، فيكون المعنى وأنه تعالى غني عن الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد.

وعندي فيه قول ثالث: وهو أن جد الإنسان أصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازًا عن الأصل، فقوله تعالى: ﴿ جَدُّ رَبِّنَا﴾ معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث إنها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى أن حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لأن الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته، وما كان كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد.

المسألة الثانية: قرئ (جَدًّا ربُّنَا) بالنصب على التمييز و(جِد ربنا) بالكسر أي صدق ربوبيته وحق إلهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد، وكأن هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا أولاً عن الشرك، وثانيًا عن دين النصارى.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع) (١/ ٢٠٥/ ٣٤٧) من طريق مروان بن محمد الدمشقي... به وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع) (١/ ٢٢٤) حديث رقم (٨٤٧) من طريق الوليد وأبو مسهر وبشر بن بكر وعبد الله بن يوسف... به والنسائي في كتاب (التطبيق) باب (ما يقول في قيامه ذلك) (٢/ ٥٤٤) حديث رقم (١٠٦٧) من طريق مخلد... به وأحمد في (مسنده) (٣/ ٨٧) قال: حدثنا الحكم بن نافع والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (القول بعد رفع الرأس من الركوع) (١/ ٣١٤) حديث رقم (١٣١٣) من طريق مروان بن محمد عن سعيد بن عبد العزيز... به وابن خزيمة في (صحيحه) (١) حديث رقم (٦١٣) من طريق عبد الله بن يوسف وأبو مسهر وبشر بن بكر... به جميعًا (مروان، الوليد، أبو مسهر، بشر، ابن يوسف، مخلد، الحكم) عن سعيد بن عبد العزيز... به.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ۝٤ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝٥﴾.

النوع الثالث: مما ذكره الجن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا﴾ السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه أشط في الصوم إذا أبعد فيه أي يقول قولاً هو في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه.

واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد، وليس في اللفظ ما يدل على أن المراد مجاوزة الحد في جانب النفي أو في جانب الإثبات، فحينئذ ظهر أن كلا الأمرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي إلى التعطيل ومجاوزة الحد في الإثبات تفضي إلى التشبيه، وإثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الأمرين شطط ومذموم.

النوع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾: **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: معنى الآية: أنا إنما أخذنا قول الغير لأنا ظننا أنه لا يقال: الكذب على الله، فلما سمعنا القرآن علمنا أنهم قد يكذبون، وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد، وأنهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج.

المسألة الثانية: قوله: ﴿كَذِبًا﴾ بم نصب؟ فيه وجوه: أحدها: أنه وصف مصدر محذوف والتقدير أن لن تقول الإنس والجن على الله قولاً كذبًا، وثانيها: أنه نصب نصب المصدر لأن الكذب نوع من القول، وثالثها: أن من قرأ: (أن لن تَقَوَّل) وضع كذبًا موضع تقوُّلاً، ولم يجعله صفة، لأن التقوّل لا يكون إلا كذبًا.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ۝٧﴾

النوع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ **فيه قولان:**

الأول: وهو قول جمهور المفسرين أن الرجل في الجاهلية إذا سافر فأمسى في قفر من الأرض قال: أعوذ بسيد هذا الوادي أو بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه، فيبيت في جوار منهم حتى يصبح، وقال آخرون: كان أهل الجاهلية إذا قحطوا بعثوا رائدهم، فإذا وجد مكانًا فيه كلأ وماء رجع إلى أهله فيناديهم، فإذا انتهوا إلى تلك الأرض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن، فإن لم يفزعهم أحد نزلوا، وربما تفزعهم الجن فيهربون، القول الثاني: المراد أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الإنس أيضًا، لكن من شر الجن، مثل أن يقول الرجل: أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي، وأصحاب هذا التأويل إنما ذهبوا إليه، لأن الرجل اسم الإنس لا اسم الجن، وهذا ضعيف، فإنه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لا

يسمى رجلاً، أما قوله: ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ قال المفسرون: معناه زادوهم إثمًا وجرأة وطغيانًا وخطيئة وغيًّا وشرًّا، كل هذا من ألفاظهم، قال الواحدي: الرهق: غشيان الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ﴾ [يونس: ٢٦] وقوله: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤١] ورجل مرهق أي يغشاه السائلون. ويقال رهقتنا الشمس إذا قربت، والمعنى أن رجال الإنس إنما استعاذوا بالجن خوفًا من أن يغشاهم الجن، ثم إنهم زادوا في ذلك الغشيان، فإنهم لما تعوذوا بهم، ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤوا عليهم فزادوهم ظلمًا، وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم، وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو أن زادوا من فعل الإنس وذلك لأن الإنس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانًا فيقولون: سدنا الجن والإنس، والقول الأول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها.

النوع السادس: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ۝٧﴾

اعلم أن هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن، ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فإن كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض، كان التقدير: وأن الإنس ظنوا كما ظننتم أيها الجن، وإن كانا من الوحي كان التقدير: وأن الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية دلت على أن الجن كما أنهم كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث، ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يبعث أحدًا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة، واعلم أن حمله على كلام الجن أولى لأن ما قبله وما بعده كلام الجن فإلقاء كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾

النوع السابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ اللمس: المس فاستعير للطلب، لأن الماس طالب متعرف يقال: لمسه والتمسه، ومثله الجس يقال: جسوه بأعينهم وتجسسوه، والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها، والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخَدَم في معنى الخُدَّام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب إلى معناه لقيل شدادًا.

النوع الثامن: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ أي كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب، وفي قوله: ﴿شِهَابًا رَّصَدًا﴾ وجوه أحدها: قال مقاتل: يعني رميًا من الشهب ورصدًا من الملائكة، وعلى هذا يجب أن يكون التقدير: شهابًا ورصدًا لأن الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد، وثانيها: قال الفراء: أي شهابًا قد أرصد له ليرجم به، وعلى هذا الرصد نعت للشهاب، وهو فَعَل بمعنى مفعول، وثالثها: يجوز أن يكون رَصَدًا أي راصدًا، وذلك لأن الشهاب لما كان معدًا له، فكأن الشهاب راصد له

ومترصد له واعلم أنا قد استقصينا في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] فإن قيل: هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث، ويدل عليه أمور: أحدها: أن جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في أسباب انقضاض هذه الشهب، وذلك يدل على أنها كانت موجودة قبل المبعث، وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ ذكر في خلق الكواكب فائدتين، التزيين ورجم الشياطين، وثالثها: أن وصف هذا الانقضاض جاء في شعر أهل الجاهلية، قال أوس بن حجر:

فانقض كالدريّ يتبعه   نقع يثور تخاله طُنُبَا[1]

وقال عوف بن الخرع:

يَرُدُّ عَلَيْنَا الْعِيرَ مِنْ دُونِ إِلْفِهِ   أَوِ الثَّوْرَ كَالدُّرِّيِّ يَتْبَعُهُ الدَّمُ[2]

وروى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما: - بينا رسول الله ﷺ جالس في نفر من الأنصار إذ رمي بنجم فاستنار فقال: ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية؟ فقالوا: كنا نقول: يموت عظيم أو يولد عظيم - الحديث إلى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ قالوا: فثبت بهذه الوجوه أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث، فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام؟ والجواب: مبني على مقامين:

المقام الأول: أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وأبي بن كعب، روي عن ابن عباس أنه قال: كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعًا، أما الكلمة فإنها تكون حقة، وأما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي ﷺ منعوا مقاعدهم، ولم تكن النجوم يرى بها قبل ذلك، فقال لهم إبليس: ما هذا إلا لأمر حدث في الأرض، فبعث جنوده فوجدوا رسول الله ﷺ قائمًا يصلي، الحديث إلى آخره، وقال أبي بن كعب: لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمي بها، فرأت قريش أمرًا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم، يظنون أنه الفناء، فبلغ ذلك بعض أكابرهم، فقال: لم فعلتم ما أرى؟ قالوا: رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء، فقال: اصبروا فإن تكن نجومًا معروفة فهو وقت فناء الناس، وإن كانت نجومًا لا تعرف فهو أمر قد حدث فنظروا، فإذا هي لا تعرف، فأخبروه فقال: في الأمر مهلة، وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا إلا يسيرًا حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الأقوام بأنه ظهر

---

(١) تقدمت ترجمة أوس.

(٢) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لعوف بن عطية بن الخرع وهو عوف بن عطية بن الخرع وهو: عوف بن عطية بن عمرو الملقب بالخرع بن عيسى بن وديعة التيمي المضري. شاعر جاهلي فحل من تيم الرباب من مضر، أدرك الإسلام، وعدّه ابن سلام من الطبقة الثامنة من الإسلاميين ونعته الزبيدي بالفارسي، فلعله كان قد نزل بفارس.

محمد بن عبدالله ويدعي أنه نبي مرسل، وهؤلاء زعموا أن كتب الأوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعنًا منهم في هذه المعجزة، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم ومنحولة.

المقام الثاني: وهو الأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكمل وأقوى، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لأنه قال: ﴿فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ﴾ وهذا يدل على أن الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله: ﴿نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ﴾ أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها، فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب، إنما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾﴾

النوع التاسع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ **وفيه قولان:**

أحدهما: أنا لا ندري أن المقصود من المنع من الاستراق هو أشر أريد بأهل الأرض أم صلاح وخير، والثاني: لا ندري أن المقصود من إرسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو أن يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الأمم، أم أراد أن يؤمنوا فيهتدوا.

النوع العاشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾.

أي منا الصالحون المتقون أي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من؟ فيه قولان: الأول: أنهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين، والثاني: أن المراد من لا يكون كاملاً في الصلاح، فيدخل فيه المقتصدون والكافرون، والقدة من قدد، كالقطعة من قطع. ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق، وفي تفسير الآية وجوه: أحدها: المراد كنا ذوي ﴿طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ أي ذوي مذاهب مختلفة. قال السدي: الجن أمثالكم، فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج، وثانيها: كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة، وثالثها: كانت طرائقنا طرائق قددًا على حذف المضاف الذي هو الطرائق، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه.

النوع الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ الظن بمعنى اليقين، و﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ و﴿هَرَبًا﴾ فيه وجهان: الأول: أنهما حالان، أي لن نعجزه كائنين

في الأرض أينما كنا فيها، ولن نعجزه هاربين منها إلى السماء، والثاني: لن نعجزه في الأرض إن أراد بنا أمرًا، ولن نعجزه هربًا إن طلبنا.

النوع الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ ﴿لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ﴾ أي القرآن، قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ أي آمنا بالقرآن ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ فهو لا يخاف أي فهو غير خائف، وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر، أدخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذي تقدمها، ولولا ذاك لقيل: لا يخف، فإن قيل: أي فائدة في رفع الفعل، وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرًا له ووجوب إدخال الفاء، وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال: لا يخف؟ قلنا: الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك، فكأنه قيل: فهو لا يخاف، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة، وأنه هو المختص لذلك دون غيره، لأن قوله: فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفًا، وقرأ الأعمش: (فلا يَخَفْ)، وقوله تعالى: ﴿بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ البخس: النقص، والرهق: الظلم، ثم فيه وجهان الأول: لا يخاف جزاء بخس ولا رهق، لأنه لم يبخس أحدًا حقًا، ولا ظلم أحدًا، فلا يخاف جزاءهما، الثاني: لا يخاف أن يبخس، بل يقطع بأنه يجزى الجزاء الأوفى، ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله: ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٤٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾﴾

النوع الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ القاسط الجائر، والمقسط العادل، وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة النساء، فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق، وعن سعيد بن جبير: أن الحجاج قال له حين أراد قتله: ما تقول في؟ قال: قاسط عادل، فقال القوم: ما أحسن ما قال، حسبوا أنه يصفه بالقسط والعدل، فقال الحجاج: يا جهلة إنه سماني ظالمًا مشركًا، وتلا لهم قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] ﴿تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ أي قصدوا طريق الحق، قال أبو عبيدة: تحروا توخوا، قال المبرد: أصل التحري من قولهم: ذلك أحرى، أي أحق وأقرب، وبالحري أن تفعل كذا، أي يجب عليك.

ثم إن الجن ذموا الكافرين فقالوا: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ **وفيه سؤالان:**

الأول: لمَ ذكر عقاب القاسطين ولمْ يذكر ثواب المسلمين؟ الجواب: بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تعالى: ﴿تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ أي توخوا رشدًا عظيمًا لا يبلغ كنهه إلا الله تعالى، ومثل هذا لا يتحقق إلا في الثواب.

السؤال الثاني: الجن مخلوقون من النار، فكيف يكونون حطبًا للنار؟ الجواب: أنهم وإن خلقوا من النار، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحمًا ودمًا هكذا، قيل: وهاهنا آخر كلام الحسن.

قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ۝ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ هذا من جملة الموحى إليه والتقدير: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ﴾ [الجن: ١] ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحي إليه. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: (أن) مخففة من الثقيلة والمعنى: وأوحي إليَّ أن الشأن والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا. قال الواحدي: وفصل (لو) بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ٨٩] و﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ﴾ [المزمل: ٢٠].

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ إلى من يرجع؟ فيه قولان: قال بعضهم: إلى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم، أي هؤلاء القاسطون لو آمنا لفعلنا بهم كذا وكذا. وقال آخرون: بل المراد الإنس، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: أن الترغيب بالانتفاع بالماء الغدق إنما يليق بالإنس لا بالجن، والثاني: أن هذه الآية إنما نزلت بعدما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين، أقصى ما في الباب أنه لم يتقدم ذكر الإنس، ولكنه لما كان ذلك معلومًا جرى مجرى قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقال القاضي: الأقرب أن الكل يدخلون فيه. وأقول: يمكن أن يحتج لصحة قول القاضي بأنه تعالى لما أثبت حكمًا معللاً بعلة وهو الاستقامة، وجب أن يعم الحكم بعموم العلة.

المسألة الثالثة: الغدق بفتح الدال وكسرها: الماء الكثير، وقرئ بهما يقال: غَدِقت العين بالكسر فهي غدقة، وروضة مغدقة أي كثيرة الماء، ومطر مَغْدوقٌ وغيدَاقٌ وغَيدَقٌ إذا كان كثير الماء، وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة أقوال: أحدها: أنه الغيث والمطر، والثاني: وهو قول أبي مسلم: أنه إشارة إلى الجنة كما قال: ﴿جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البروج: ١١] وثالثها: أنه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها، لأن الماء أصل الخيرات كلها في الدنيا.

المسألة الرابعة: إن قلنا: الضمير في قوله: ﴿ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ راجع إلى الجن كان في الآية قولان: أحدهما: لو استقام الجن على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الإسلام لأنعمنا عليهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [المائدة: ٦٥] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟﴾ [المائدة: ٦٦] وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ﴾ [الطلاق: ٢-٣] وقوله: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٠-١٢] وإنما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع، فإن اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب والثاني: أن يكون المعنى وأن لو استقام الجن الذين سمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها

قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] واختار الزجاج الوجه الأول قال: لأنه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالألف واللام فتكون راجعة إلى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى، والذاهبون إلى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ فهو كقوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] ويمكن الجواب عنه أن من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الإنعام أيضًا ابتلاء واختبارًا حتى يظهر أنه هل يشتغل بالشكر أم لا، وهل يتفقه في طلب مراضي الله أو في مراضي الشهوة والشيطان، وأما الذين قالوا: الضمير عائد إلى الإنس، فالوجهان عائدان فيه بعينه وهاهنا يكون إجراء قوله: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ على ظاهره أولى لأن انتفاع الإنس بذلك أتم وأكمل.

المسألة الخامسة: احتج أصحابنا بقوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ﴾ على أنه تعالى يضل عباده، والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال: فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال، واستدلت المعتزلة باللام في قوله ﴿لِنَفْتِنَهُمْ﴾ على أنه تعالى إنما يفعل لغرض، وأصحابنا أجابوا أن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الآية على أن اللام ليست للغرض في حق الله. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ﴾ أي عن عبادته أو عن موعظته، أو عن وحيه. ﴿يَسْلُكْهُ﴾، وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة أي ندخله عذابًا، والأصل نسلكه في عذاب كقوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] إلا أن هذه العبارة أيضًا مستقيمة لوجهين: الأول: أن يكون التقدير: نسلكه في عذاب، ثم حذف الجار وأوصل الفعل، كقوله: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] والثاني: أن يكون معنى نسلكه أي ندخله، يقال: سلكه وأسلكه، والصَّعَد مصدر صعد، يقال: صَعَد صَعَدًا وصُعُودًا، فوصف به العذاب لأنه (يَصْعَدُ فَوْقَ طَاقَةِ) المعذب أي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه، ومنه قول عمر: ما تصعدني شيء ما تصعدتني خطبة النكاح، يريد ما شق علي ولا غلبني، وفيه قول آخر وهو ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ﴿صَعَدًا﴾ جبل في جهنم، وهو صخرة ملساء، فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة، فإذا بلغ أعلاها جذب إلى أسفلها، ثم يكلف الصعود مرة أخرى، فهذا دأبه أبدًا، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ [المدثر: ١٧].

النوع الثالث: من جملة الموحى:

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التقدير: قل أوحي إلي أن المساجد لله، ومذهب الخليل أن التقدير: ولأن المساجد لله فلا تدعوا، فعلى هذا اللام متعلقة، (بلا تدعوا، أي) فلا تدعوا مع الله أحدًا في

المساجد لأنها لله خاصة، ونظيره قوله: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٥٢] على معنى، ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون، أي لأجل هذا المعنى فاعبدون.

المسألة الثانية: اختلفوا في المساجد على وجوه: أحدها: وهو قول الأكثرين: أنها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين، وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس، فأمر الله المسلمين بالإخلاص والتوحيد وثانيها: قال الحسن: أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام: «**جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا**» كأنه تعالى قال: الأرض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها، وثالثها: روي عن الحسن أيضًا أنه قال: المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمَسجَد على هذا القول مصدر بمعنى السجود، ورابعها: قال سعيد بن جبير: المساجد الأعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة: القدمان والركبتان واليدان والوجه، وهذا القول اختيار ابن الأنباري، قال: لأن هذه الأعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى، فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى، وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مَسجَد بفتح الجيم، وخامسها: قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد، وذلك لأن مكة قبلة الدنيا وكل أحد يسجد إليها، قال الواحدي: وواحد المساجد على الأقوال كلها مسجد بفتح الجيم إلا على قول من يقول: إنها المواضع التي بنيت للصلاة فإن واحدها بكسر الجيم لأن المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين إلا في أحرف معدودة وهي: المَسجِد والمَطْلِع والمَنْسِك والمَسْكِن والمَنْبِت والمَفْرِق والمَسْقِط والمَجْزِر والمَحْشِر والمَشْرِق والمَغْرِب، وقد جاء في بعضها الفتح وهو المَنسَك والمَسْكَن والمَفْرَق والمَطْلَع، وهو جائز في كلها وإن لم يسمع.

المسألة الثالثة: قال الحسن: من السنة إذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا إله إلا الله لأن قوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ في ضمنه أمر بذكر الله وبدعائه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾﴾

النوع الرابع: من جملة الموحى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾.

اعلم أن عبدالله هو النبي ﷺ في قول الجميع، ثم قال الواحدي: إن هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى، لأن الرسول لا يليق أن يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد، كما في قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] والأكثرون على أنه من جملة الموحى، إذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن. وفي خلل ما هو كلام الجن مختلاً بعيدًا عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف أن من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في أن، ومن جعله

من كلام الجن كسرها، ونحن نفسر الآية على القولين: أما على قول من قال: إنه من جملة الموحى فالضمير في قوله: ﴿كَادُوا﴾ إلى من يعود؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: إلى الجن، ومعنى (قام... يدعوه) أي قام يعبده يريد قيامه لصلاة الفجر حين أتاه الجن، فاستمعوا القراءة ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾، أي يزدحمون عليه متراكمين تعجبًا مما رأوا من عبادته، واقتداء أصحابه به قائمًا وراكعًا، وساجدًا وإعجابًا بما تلا من القرآن، لأنهم رأوا مالم يروا مثله، وسمعوا ما لم يسمعوا مثله، والثاني: لما قدم رسول الله يعبد الله وحده مخالفًا للمشركين في عبادتهم الأوثان، كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه، والثالث: وهو قول قتادة: لما قام عبدالله تلبدت الإنس والجن، وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله، فأبى الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه، وأما على قول من قال: إنه من كلام الجن، فالوجهان أيضًا عائدان فيه، وقوله: ﴿لِبَدًا﴾ فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكم بعضه على بعض، وكل شيء ألصقته بشيء إلصاقًا شديدًا فقد لبدته، ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال: لبدة الأسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه، ومنه قول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ ... لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ[1]

وقرئ: (لُبَدًا) بضم اللام واللُّبدة في معنى اللِّبدة، وقرئ (لُبَّدًا) جمع لابِد كسُجَّد وساجد. وقرئ أيضًا: (لُبُدا) بضم اللام والباء جمع لبود كصُبُر جمع صَبُور، فإن قيل: لم سمي محمدًا بعبدالله، وما ذكره برسول الله أو نبي الله؟ قلنا: لأنه إن كان هذا الكلام من جملة الموحى، فاللائق بتواضع الرسول أن يذكر نفسه بالعبودية، وإن كان من كلام الجن كان المعنى أن عبدالله لما اشتغل بعبودية الله، فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه منه، مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل؟.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٠ قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ۝٢١ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ۝٢٢﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا﴾ قرأ العامة (قال) على الغيبة وقرأ عاصم وحمزة: ﴿قُلْ﴾ حتى يكون نظيرًا لما بعده، وهو قوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ﴾ ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي﴾ قال مقاتل: إن كفار مكة قالوا للنبي ﷺ: «**إِنَّكَ جِئْتَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ وَقَدْ عَادَيْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ، فَارْجِعْ عَنْ هذا**»[2] فأنزل الله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّي﴾ وهذا حجة لعاصم وحمزة، ومن قرأ ﴿قَالَ﴾ حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك، أجابهم النبي ﷺ بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّي﴾ فحكى الله ذلك عنه بقوله ﴿قَالَ﴾ أو يكون ذاك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم.

---

(١) تقدمت ترجمة زهير.

(٢) لم أجده.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ إما أن يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام: لا أملك لكم غيًّا ولا رشدًا، ويدل عليه قراءة أبي (غَيًّا وَلاَ رَشَدًا)، ومعنى الكلام أن النافع والضار، والمرشد والمغوي هو الله، وإن أحدًا من الخلق لا قدرة له عليه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ﴾ قال مقاتل: إنهم قالوا: اترك ما تدعو إليه ونحن نجيرك، فقال الله له: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ أي ملجأ وحرزًا، قال المبرد: ﴿مُلْتَحَدًا﴾ مثل قولك منعرجًا، والتحد معناه في اللغة مال، فالملتحد المدخل من الأرض مثل السرب الذاهب في الأرض.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾ ذكروا في هذا الاستثناء وجوهًا: أحدها: أنه استثناء من قوله: ﴿لَآ أَمْلِكُ﴾ [الجن: ٢١] أي لا أملك لكم ضرًا ولا رشدًا إلا بلاغًا من الله، وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي﴾ [الجن: ٢٢] جملة معترضة وقعت في البين لتأكيد نفي الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى: إنه تعالى إن أراد به سوءًا لم يقدر أحد أن يجيره منه، وهذا قول الفراء. وثانيها: وهو قول الزجاج: أنه نصب على البدل من قوله: ﴿مُلْتَحَدًا﴾ [الجن: ٢٢] والمعنى: ولن أجد من دونه ملجأ إلا بلاغًا، أي لا ينجيني إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به، وأقول هذا الاستثناء منقطع لأنه تعالى لما لم يقل ولن أجد ملتحدًا بل قال: ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ [الجن: ٢٢]، والبلاغ من الله لا يكون داخلاً تحت قوله: ﴿مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله، بل يكون من الله وبإعانته وتوفيقه، ثالثها: قال بعضهم: ﴿إِلَّا﴾ معناه إن لا ومعناه: إن لا أبلغ بلاغًا كقولك: (إلاَّ) قيامًا فقعودًا، والمعنى: إن لا أبلغ لم أجد ملتحدًا، فإن قيل: المشهور أنه يقال بلغ عنه قال عليه السلام: «بَلِّغُوا عَنِّي، بَلِّغُوا عَنِّي» فَلِمَ قال هاهنا: ﴿بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾؟ قلنا: (من) ليست (بصفة للتبليغ) إنما هي بمنزلة (مِنْ) في قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١] بمعنى بلاغًا كائنًا من الله. أما قوله تعالى: ﴿وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾ فهو عطف على ﴿بَلَٰغًا﴾ كأنه قال: لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات، والمعنى إلا أن أبلغ عن الله، فأقول: قال الله كذا ناسبًا القول إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ قال الواحدي: إن مكسورة الهمزة لأن ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٦] ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ﴾ [الجن: ١٣] على أن المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب -الكشاف- وقرئ: (فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ) على تقدير فجزاؤه أن له نار جهنم،

كقولك: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] أي فحكمه أن لله خمسه.

ثم قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ حملاً على معنى الجمع في (من)، **وفي الآية مسألتان:**

المسألة الأولى: استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة مخلدون في النار وأن هذا العموم يشملهم كشموله الكفار، قالوا: وهذا الوعيد مشروط بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها، قالوا: وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لأن سائر العمومات ما جاء فيها قوله: ﴿أَبَدًا﴾ فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل، أما هاهنا فَقَدْ جاء لفظ الأبد فيكون ذلك صريحًا في إسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف والجواب: أنا بيَّنا في سورة البقرة وجوه الأجوبة على التمسك بهذه العمومات، ونزيد هاهنا وجوهًا: أحدها: أن تخصيص العموم بالواقعة التي لأجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور، فإن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار ساعة فقال الزوج إن خرجت فأنت طالق يفيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى إنها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق، فهاهنا أجرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى، ثم قال: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ يعني جبريل: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ أي من يعص الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فإن له نار جهنم، وإذا كان ما ذكرنا محتملاً سقط وجه الاستدلال، الوجه الثاني: وهو أن هذا الوعيد لا بد وأن يتناول هذه الصورة لأن من القبيح أن يذكر عقيب هذه الواقعة حكمًا لا تعلق له بها، فيكون هذا الوعيد وعيدًا على ترك التبليغ من الله، ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم الذنوب، والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب، لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب، لأن الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة، وإذا ثبت أن هذه العقوبة على هذا الذنب، وثبت أن ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب، علمنا أن هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد إلى سائر الذنوب، الوجه الثالث: وهو أنه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الأبد، وذكرها هاهنا مقيدة بقيد الأبد، فلا بد في هذا التخصيص من سبب، ولا سبب إلا أن هذا الذنب أعظم الذنوب، وإذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى، علمنا أن هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد إلى جميع الذنوب، وإذا ثبت أن هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك، لأن قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ معناه أن هذه الحالة له لا لغيره، وهذا كقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ [الكافرون: ٦] أي لكم لا لغيركم. وإذا ثبت أن لهم هذه الحالة لا لغيرهم، وجب في سائر المذنبين أن لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأبيد، فظهر أن هذه الآية حجة لنا عليهم. وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر، وهو أن قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إنما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي، وذلك هو الكافر ونحن نقول: بأن الكافر يبقى في النار مؤبدًا، وإنما قلنا إن قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إنما يتناول من

عصى الله بجميع أنواع المعاصي لأن قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ يصح استثناء جميع أنواع المعاصي عنه، مثل أن يقال ومن يعص الله إلا في الكفر وإلا في الزنا، وإلا في شرب الخمر، ومن مذهب القائلين بالوعيد أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً تحت اللفظ وإذا كان كذلك، وجب أن يكون قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ متناولاً لمن أتى بكل المعاصي، والذي يكون كذلك هو الكافر، فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير، فسقط وجه الاستدلال بها. فإن قيل: كون الإنسان الواحد آتيًا لجميع أنواع المعاصي محال، لأن من المحال أن يكون قائلاً بالتجسيم، وأن يكون مع ذلك قائلاً بالتعطيل، وإذا كان ذلك محالاً فحمل الآية عليه غير جائز قلنا: تخصيص العام بدليل العقل جائز، فقولنا: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ يفيد كونه آتيًا بجميع أنواع المعاصي، ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلاً حصوله فيبقى متناولاً للآتي بجميع الأشياء التي يمكن الجمع بينها، ومن المعلوم أن الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به.

المسألة الثانية: تمسك القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية فقالوا: تارك المأمور به عاص لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: ٦٩] والعاصي مستحق للعقاب لقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا ﴿٢٤﴾ قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا ﴿٢٥﴾﴾

فإن قيل: ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أنه متعلق بقوله: ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩] والتقدير أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عَدَدَهُ حتى إذا رأوا ما يوعدون من يوم بدر وإظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة، فسيعلمون أيهم أضعف ناصرًا وأقل عددًا، الثاني: أنه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كأنه قيل: هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى إذا كان كذا كان كذا، واعلم أن نظير هذه الآية قوله في مريم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ [مريم: ٧٥] واعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] ويفر كل أحد منهم من صاحبه على ما قال: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤] إلى آخره: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] والملك القدوس يسلم عليهم ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فهناك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا﴾ قال مقاتل: لما سمعوا قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا﴾ قال النضر بن الحارث: متى يكون هذا الذي توعدنا به؟ فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن، أما وقت وقوعه فغير معلوم، وقوله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا﴾ أي غاية وبعدًا وهذا كقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] فإن قيل: أليس أنه قال: «**بعثت أنا والساعة كهاتين**»[1] فكان عالمًا بقرب وقوع القيامة، فكيف قال هاهنا: لا أدري أقريب أم بعيد؟ قلنا: المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى، فهذا القدر من القرب معلوم، وأما معنى معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم.

قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ لفظة (مِنْ) في قوله: ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ تبيين لمن ارتضى يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي يكون رسولاً، قال صاحب (الكشاف)، وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وفيها أيضًا إبطال الكهانة والسحر والتنجيم لأن أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط، قال الواحدي: وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن.

واعلم أن الواحدي يجوز الكرامات وأن يلهم الله أولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب -الكشاف-، وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغي أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية، فأما التحكم بدلالتها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلالتها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فمجرد التشهي، وعندي أن الآية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي تدل عليه أن قوله: ﴿عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ﴾ ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئًا من الغيوب لأحد، والذي يؤكد هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله: ﴿إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (تفسير سورة النازعات) (٤/ ١٨٨١) حديث رقم (٤٦٥٢) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٦٨/ ٢٩٥٠) كلاهما من طريق أبي حازم حدثنا سهل بن سعد... به.

أَمَدًا﴾ [الجن: ٢٥] يعني لا أدري وقت وقوع القيامة، ثم قال بعده: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله لأحد، وبالجملة فقوله: ﴿عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ﴾ لفظ مفرد مضاف، فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد، فأما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه، فإن قيل: فإذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ مع أنه لا يظهر هذا الغيب لأحد من رسله؟ قلنا: بل يظهره عند القرب من إقامة القيامة، وكيف لا وقد قال: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] ولا شك أن الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة، وأيضًا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعًا، كأنه قال: عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحدًا، ثم قال بعده: لكن من ارتضى من رسول: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ حفظة يحفظونه من شر مردة الإنس والجن، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام جوابًا لسؤال من سأله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به، والاستحقار لدينه ومقالته.

واعلم أنه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية أن لا يطلع أحدًا على شيء من المغيبات إلا الرسل، **والذي يدل عليه وجوه:**

أحدها: أنه ثبت بالأخبار القريبة من التواتر أن شقًّا وسطيحًا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد ﷺ قبل زمان ظهوره، وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم، حتى رجع إليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد ﷺ، فثبت أن الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب.

وثانيها: أن جميع أرباب الملل والأديان مطبقون على صحة علم التعبير، وأن المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل، ويكون صادقًا فيه.

وثالثها: أن الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد إلى خراسان، وسألها عن الأحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء، ثم إنها وقعت على وفق كلامها.

قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى: وأنا قد رأيت أناسًا محققين في علوم الكلام والحكمة، حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخبارًا على سبيل التفصيل، وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها، وبالغ أبو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها، وقال: لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المغيبات إخبارًا مطابقًا.

ورابعها: أنا نشاهد (ذَلِكَ) في أصحاب الإلهامات الصادقة، وليس هذا مختصًا بالأولياء بل قد يوجد في السحرة أيضًا من يكون كذلك نرى الإنسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وإن كان قد يكذب أيضًا في أكثر تلك الأخبار، ونرى الأحكام النجومية قد تكون مطابقة وموافقة للأمور، وإن كانوا قد يكذبون في كثير منها، وإذا كان ذلك مشاهدًا محسوسًا، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن إلى القرآن، وذلك باطل فعلمنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ فالمعنى أنه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم، حتى يبلغ ما أوحى به إليه، ومن زحمة شياطين الإنس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك: ما بعث نبي إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين (الذين) يتشبهون بصورة الملك.

قوله تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: وحّد الرسول في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [الجن: ٢٧] ثم جمع في قوله: ﴿أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ ونظيره ما تقدم من قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ﴾ [الجن: ٢٣].

المسألة الثانية: احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية لأن معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة، ونظيره قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١] والجواب من وجهين الأول: قال قتادة ومقاتل: ليعلم محمد أن الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة، وعلى هذا، اللام في قوله: ﴿لِّيَعْلَمَ﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل: أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول أن قد أبلغوا أي جبريل والملائكة الذين يبعثون إلى الرسل رسالات ربهم، فلا يشك فيها ويعلم أنها حق من الله، الثاني: وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم، والعلم هاهنا مثله في قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢] والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم ذلك منهم.

المسألة الثالثة: قرئ (ليُعْلَمَ) على البناء للمفعول.

أما قوله: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ فهو يدل على كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، وأما قوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ فهو يدل على كونه عالمًا بجميع الموجودات، فإن قيل: إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، وقوله: ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ يدل على كونه غير متناه، فلزم وقوع التناقض في الآية، قلنا: لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، فأما لفظة ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ فإنها لا تدل على كونه غير متناه، لأن الشيء عندنا هو الموجودات، والموجودات متناهية في العدد، وهذه الآية أحد ما يحتج به على أن المعدوم ليس بشيء، وذلك لأن المعدوم لو كان شيئًا، لكانت الأشياء غير متناهية، وقوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ يقتضي كون تلك المحصيات متناهية، فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال، فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض.

والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين، وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.

سورة المزمل

وهي عشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ①﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبي عليه السلام، وأصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل بثيابه أي تلفف بها، فأدغم التاء في الزاي، ونحوه المدثر في المتدثر، واختلفوا لم تزمل بثوبه؟ على وجوه: أحدها: قال ابن عباس: أول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن أن به مسًّا من الجن، فرجع من الجبل مرتعدًا وقال: زملوني، فبينا هو كذلك إذ جاء جبريل وناداه وقال: يا أيها المزمل، وثانيها: قال الكلبي: إنما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للتهيء للصلاة وهو اختيار الفراء، وثالثها: أنه عليه السلام كان نائمًا بالليل متزملاً في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة، وقيل: يا أيها النائم المزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية، ورابعها: أنه كان متزملاً في مرط لخديجة مستأنسًا بها فقيل له: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ① قُمِ اللَّيْلَ﴾ كأنه قيل: اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية، وخامسها: قال عكرمة: يا أيها الذي زمل أمرًا عظيمًا أي حمله والزمل الحمل، وازدمله احتمله.

المسألة الثانية: قرأ عكرمة (الْمُزَمِّلُ) (والْمُدَثِّرُ) بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء على أنه اسم فاعل أو مفعول، فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفًا والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] أي أوتيت من كل شيء شيئًا، وإن كان على أنه اسم المفعول كان ذلك لأنه زمل نفسه أو زمله غيره، وقرئ (يا أيها المتزمل) على الأصل.

قوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ② نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ③ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ④﴾

وقوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ وظاهر الأمر للوجوب ثم نسخ، واختلفوا في سبب النسخ على وجوه: أولها: أنه كان فرضًا قبل

أن تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها، وثانيها: أنه تعالى لما قال: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم، فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠] وذلك في صدر الإسلام، ثم قال ابن عباس: وكان بين أول هذا الإيجاب وبين نسخه سنة، وقال في رواية أخرى: إن إيجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة، ثم نسخ هذا القدر أيضًا بالصلوات الخمس، والفرق بين هذا القول وبين القول الأول أن في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠] ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات، وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداء، وقال بعض العلماء: التهجد ما كان واجبًا قط، والدليل عليه وجوه: أولها: قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] فبين أن التهجد نافلة له لا فرض، وأجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك، وثانيها: أن التهجد لو كان واجبًا على الرسول لوجب على أمته لقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وورود النسخ على خلاف الأصل، وثالثها: استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ ففوض ذلك إلى رأي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبًا وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول: أوجبت عليك قيام الليل فأما تقديره بالقلة والكثرة فذاك مفوض إلى رأيك، ثم إن القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب، لأنا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الإيجاب، فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعًا للاشتراك والمجاز، وما ذاك إلا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك، وأما جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل، فلما حصل الرجحان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك بمقتضى الأصل كان ذلك هو المندوب، والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ أبو السمال (قُمَ الليل) بفتح الميم وغيره بضم الميم، قال أبو الفتح بن جني: الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين، فأي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم: (قُمُ اللَّيلَ)، (وقُلُ الْحَقُّ) [الكهف: ٢٩] برفع الميم واللام وبعُ الثوب ثم قال: من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم أتبع ومن فتح فقد مال إلى خفة الفتح.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلٗا ۝ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾.

اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجهان ملخصان: الأول: أن المراد بقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلٗا﴾ الثلث، والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان، فهذا يدل على أن نوم الثلث جائز، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾

هو الثلث، فإذًا قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ معناه قم ثلثي الليل ثم قال: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ﴾ والمعنى أو قم نصفه، كما تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي جالس ذا أو ذا أيهما شئت، فتحذف واو العطف فتقدير الآية: قم الثلثين أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه، فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة، ويكون الثلث أقصى النقصان، فيكون الواجب هو الثلث، والزائد عليه يكون مندوبًا، فإن قيل: فعلى هذا التأويل يلزمكم أن يكون النبي ﷺ قد ترك الواجب، لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين، وأقل من النصف، وأقل من الثلث، فإذا كان الثلث واجبًا كان عليه السلام تاركًا للواجب، قلنا: إنهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد، فربما أخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئًا قليلاً فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الأجزاء عند الله، ولذلك قال تعالى لهم: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، الوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ﴾ تفسيرًا لقوله: ﴿قَلِيلٗا﴾ وهذا التفسير جائز لوجهين: الأول: أن نصف الشيء قليل بالنسبة إلى كله والثاني: أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين إلا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفًا وشيئًا، فيكون الباقي بعد ذلك أقل منه، وإذا ثبت هذا فنقول: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ معناه قم الليل إلا نصفه، فيكون الحاصل: قم نصف الليل، ثم قال: ﴿أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا﴾ يعني أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع، ثم قال: ﴿أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ يعني أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباع، وحينئذ يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف، وبين أن يقوم ربع الليل، وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه، وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع، والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل، وعلى هذا التأويل يزول الإشكال الذي ذكرتم بالكلية لأن قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل، ولا نصفه ولا ثلثه لأن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات، فزال السؤال المذكور، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾ قال الزجاج: رتل القرآن ترتيلاً، بينه تبيينًا، والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف، ويوفي حقها من الإشباع، قال المبرد: أصله من قولهم: ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير، وقال الليث: الترتيل تنسيق الشيء، وثغر رتل، حسن التنضيد، ورتلت الكلام ترتيلاً، إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه، وقوله تعالى: ﴿تَرۡتِيلًا﴾ تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنه مما لا بد منه للقارئ.

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله،

والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني، لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره، ومن أحب شيئًا لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾

ذكروا في تفسير الثقيل وجوهًا: أحدها: وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره، وكل شيء نفس وعظم خطره، فهو ثَقَلٌ وثَقِيل وثَاقِل، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ يعني كلامًا عظيمًا، ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكأنه قال: إنما أمرتك بصلاة الليل لأنا سنلقي عليك قولاً عظيمًا، فلا بد وأن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل، فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره والثناء عليه، والتضرع بين يديه، ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها، وتهيأت للتجرد التام، والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية، فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال: إني إنما أمرتك بصلاة الليل لأنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً، فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى، وتمام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلاَ فَتَعَرَّضُوا لَهَا» وثانيها: قالوا: المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة، وعلى رسول الله خاصة، لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته، وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به، فإنه لا معنى للتكليف إلا إلزام ما في فعله كلفة ومشقة، وثالثها: روى عن الحسن: أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة، وهو إشارة إلى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به، ورابعها: المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحي إليه، روي أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها، حتى وضعت جرانها، فلم تستطع أن تتحرك، وعن ابن عباس: كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه، وعن عائشة رضي الله عنها: «رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَرْفُضُّ عَرَقًا»، وخامسها: قال الفراء: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ أي ليس بالخفيف ولا بالسفساف، لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى، وسادسها: قال الزجاج: معناه أنه قول متين في صحته وبيانه ونفعه، كما تقول: هذا كلام رزين وهذا قول له وزن إذا كنت تستجيده وتعلم أنه وقع موقع الحكمة والبيان، وسابعها: قال أبو علي الفارسي: إنه ثقيل على المنافقين، من حيث إنه يهتك أسرارهم، ومن حيث إنه يبطل أديانهم وأقوالهم وثامنها: أن الثقيل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول، فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩]، وتاسعها: أنه ثقيل بمعنى

أن العقل الواحد لا يفي بإدراك فوائده ومعانيه بالكلية، فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته، والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه، وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني، ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه فوائد ما وصل إليها المتقدمون، فعلمنا أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله، فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله، وعاشرها: أنه ثقيل لكونه مشتملاً على المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون، المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكمية، فلما كان كذلك لا جرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦ ﴾

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ ﴾ يقال: نَشَأَتْ تنشأُ نشأً فهي ناشئة، والإنشاء الإحداث، فكل ما حدث (فَهُوَ نَاشِئٌ) فإنه يقال للذكر ناشئ وللمؤنث ناشئة، إذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان: أحدهما: أنها عبارة عن ساعات الليل، والثاني: أنها عبارة عن الأمور التي تحدث في ساعات الليل، أما القول الأول، فقال أبو عبيدة: ناشئة الليل ساعاته وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة فإنها تحدث واحدة بعد أخرى، فهي ناشئة بعد ناشئة، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا، فمنهم من قال الليل كله ناشئة، روى ابن أبي مليكة، قال: سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل، فقال الليل كله ناشئة. وقال زين العابدين رضي الله عنه: ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء، وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا: لأن ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدئ سواد الليل، القول الثاني: هو تفسير الناشئة بأمور تحدث في الليل، وذكروا على هذا القول وجوهًا: أحدها: قالوا: ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة أي تنهض وترتفع من نشأت السحابة إذا ارتفعت، وثانيها: ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم، قال ابن الأعرابي إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة، ومنه ناشئة الليل، وعندي فيه وجه ثالث: وهو أن الإنسان إذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات ألبتة، فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والأفكار الإلهية، وأما النهار فإن الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات، فلا تتفرغ للأحوال الروحانية، فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية، التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس، وسماها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا في الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار، ولم يذكر أن تلك الأشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات، وتارة أنوار ومكاشفات، وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه، أو تخيلات أحوال عجيبة، فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناسًا كثيرة لا يجمعها جامع إلا

أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل.

أما قوله تعالى: ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا﴾ أي مواطأة وملاءمة وموافقة، وهو مصدر يقال: واطأت فلانًا على كذا مواطأة ووطأة ومنه ﴿لِّيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧]أي ليوافقوا، فإن فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى أنها أشد موافقة لما يراد من الخشوع والإخلاص، وإن فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان، وإن فسرناها بقيام الليل كان المعنى مايراد من الخشوع والإخلاص، وإن فسرناها بما ذكرت كان المعنى أن إفضاء تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار، وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق.

المسألة الثانية: قرئ: (أشد وَطْئا) بالفتح والكسر وفيه وجهان: الأول: قال الفراء: أشد ثبات قدم، لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش، والثاني: أثقل وأغلظ على المصلى من صلاة النهار، وهو من قولك: اشتدت على القوم وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملتهم معه، وفي الحديث: «**اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ**» فأعلم الله نبيه أن الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «**أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحَمَزُهَا**»[1] أي أشقها. واختار أبو عبيدة القراءة الأولى، قال: لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية، فكأنه قال: إنما أمرتك بصلاة الليل لأن موافقة القلب واللسان فيه أكمل، وأيضًا الخواطر الليلية إلى المكاشفات الروحانية أتم.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ قال ابن عباس: أحسن لفظًا، قال ابن قتيبة: لأن الليل تهدأ فيه الأصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول، ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل.

المسألة الثانية: قرأ أنس (وَأَصْوَبُ قِيلًا)، فقيل له: يا أبا حمزة إنما هي: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ فقال أنس: إن أقوم وأصوب وأهيأ واحد، قال ابن جني، وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعاني، فإذا وجدوها لم يلتفتوا إلى الألفاظ ونظيره ما روى أن أبا سوار الغنوي كان يقرأ: (فَحَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ)[2] بالحاء غير المعجمة، فقيل له: إنما هو جاسوا، فقال: حاسوا وجاسوا واحد وأنا أقول: يجب أن نحمل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك تفسيرًا للفظ القرآن لا على أنه جعله نفس القرآن، إذ لو ذهبنا إلى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن، ولجوزنا أن كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقًا لذلك المعنى، ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد، وربما أخطأ وهذا يجر إلى الطعن في القرآن، فثبت أنه حمل ذلك على ما ذكرناه.

---

(١) تقدم.

(٢) رواه أبو علي القالي في (الأمالي) (١/ ١٦٩) من طريق أبي عبد الله محمد بن الحسين قال حدثنا المازني قال سمعت أبا سوار الغنوي... فذكره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۝٧ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال المبرد: سبحًا أي تقلبًا فيما يجب، ولهذا سمي السابح سابحًا لتقلبه بيديه ورجليه، ثم في كيفية المعنى وجهان: الأول: إن لك في النهار تصرفًا وتقلبًا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله إلا بالليل، فلهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل، الثاني: قال الزجاج: أي إن فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغه فاصرفه إليه.

المسألة الثانية: قرئ (سبخًا) بالخاء المنقطة من فوق، وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه، فإن القلب في النهار يتفرغ بسبب الشواغل، وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة، واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولاً بقيام الليل، ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل بذلك دون النهار، ثم بين أن أشرف الأعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمر بشيئين أحدهما: الذكر، والثاني: التبتل، أما الذكر فاعلم أنه إنما قال: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ هاهنا وقال في آية أخرى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾[الأعراف: ٢٠٥] لأنه لا بد في أول الأمر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى، فالدرجة الأولى هي المراد بقوله هاهنا: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الأخرى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ وإنما تكون مشتغلاً بذكر الرب، إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته، وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك، فما دمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به، وحينئذ يزداد الترقي فتصير مشتغلاً بذكر إلهيته، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾[البقرة: ٢٠٠] وفي هذا المقام يكون الإنسان في مقام الهيبة والخشية، لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والعزة والعلو والصمدية، ولا يزال العبد يرقى في هذا المقام مترددًا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهوية الأحدية، التي كلت العبارات عن شرحها، وتقاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها، وهناك الانتهاء إلى الواحد الحق، ثم يقف لأنه ليس هناك نظير في الصفات، حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة، ولا تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء إلى جزء، ولا مناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة، فهي الظاهرة لأنها مبدأ ظهور كل ظاهر، وهي الباطنة لأنها فوق عقول كل المخلوقات، فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره، وأما قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص، وأصل التبتل في اللغة

القطع، وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله تعالى في العبادة، وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها. وقال الليث: التبتيل تمييز الشيء عن الشيء، والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال، لا رغبة لها فيهم. إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات، قال الفراء: يقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أي انقطع عن كل شيء إلى أمر الله وطاعته، وقال زيد بن أسلم التبتل: رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله، واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لأن قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ﴾ أي انقطع عن كل ما سواه إليه والمشغول بطلب الآخرة غير متبتل إلى الله تعالى، بل التبتل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل إلى العبادة لا إلى الله، والطالب لمعرفة الله متبتل إلى معرفة الله لا إلى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبدًا كاملاً بتلك العبودية للعبودية فهو متبتل إلى غير الله، ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان، ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف، فقد خاض لجة الوصول، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال، ومن أراده فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر ولا يجد الإنسان لهذا مثالاً إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الأغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية، فهناك يظهر الفرق بين التبتل إلى المعشوق وبين التبتل إلى رؤية المعشوق.

المسألة الثانية: الواجب أن يقال: وتبتل إليه تبتلاً أو يقال: بتل نفسك إليه تبتيلاً، لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبتل، فأما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلاً إلى الله لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعًا إلى الله، إلا أنه لا بد أولاً من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩] فذكر التبتل أولاً إشعارًا بأنه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيًا إشعارًا بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالغرض.

واعلم أنه تعالى لما أمره بالذكر أولاً ثم بالتبتل ثانيًا ذكر السبب فيه:

فقال تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ۝٩﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن التبتل إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة، والمحبة لا تليق إلا بالله تعالى، وذلك لأن سبب المحبة إما الكمال وإما التكميل، أما الكمال فلأن الكمال محبوب لذاته إذ من المعلوم أنه يمتنع أن يكون كل شيء إنما كان محبوبًا لأجل شيء آخر، وإلا لزم التسلسل، فإذًا لا بد من الانتهاء إلى ما يكون محبوبًا لذاته، والكمال محبوب لذاته، فإن من اعتقد أن فلانًا الذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفًا بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه

إليه وأحبه شاء أم أبى، ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفًا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى، فالله تعالى محبوب لذاته، فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله، وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى، والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله تعالى، لأن الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه، فوجب أن لا يكون التبتل المطلق إلا إليه، واعلم أن التبتل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل إليه بسبب كونه كاملاً في ذاته، لأن الإنسان في مبدأ السير يكون طالبًا للحصة فيكون تبتله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والإحسان، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالبًا للمعروف لا للعرفان، فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملاً فقوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ إشارة إلى الحالة الأولى التي هي أول درجات المتبتلين وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى أقدام الصديقين، فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي، ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر، وهو مقام التفويض، وهو أن يرفع الاختيار من البين، ويفوض الأمر بالكلية إليه، فإن أراد الحق به أن يجعله متبتلاً رضي بالتبتل لا من حيث إنه هو، بل من حيث إنه مراد الحق، وإن أراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث إنه عدم التبتل، بل من حيث إنه مراد الحق، وهاهنا آخر الدرجات، وقوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ إشارة إلى هذه الحالة، فهذا ما جرى به القلم في تفسير في هذه الآية، وفي الزوايا خبايا، ومن أسرار هذه الآية بقايا ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

المسألة الثانية: ﴿رَّبُّ﴾ فيه قراءتان إحداهما: الرفع، وفيه وجهان: أحدهما: على المدح، والتقدير هو رب المشرق، فيكون خبر مبتدأ محذوف، كقوله: ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج: ٧٢] وقوله: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: ١٩٧] أي تقلبهم متاع قليل، والثاني: أن ترفعه بالابتداء، وخبره الجملة التي هي لا إله إلا هو، والعائد إليه الضمير المنفصل، والقراءة الثانية: الخفض، وفيها وجهان: الأول: على البدل ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ [المزمل: ٨]، والثاني: قال ابن عباس: على القسم بإضمار حرف القسم كقولك: الله لأفعلن وجوابه: لا إله إلا هو كما تقول والله لا أحد في الدار إلا زيد، وقرأ ابن عباس (رب المشارق والمغارب).

أما قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ فالمعنى أنه لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذه وكيلاً وأن تفوض كل أمورك إليه، وهاهنا مقام عظيم، فإنه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تفويض كل الأمور إليه دل هذا على أن من لا يفوض كل الأمور إليه، فإنه غير عالم بحقيقة لا إله إلا هو، وتقريره أن كل ما سواه ممكن ومحدث، وكل ممكن ومحدث، فإنه مالم ينته إلى الواجب لذاته لم يجب، ولما كان الواجب لذاته واحدًا كان جميع الممكنات مستندة إليه، منتهية إليه وهذا هو

المراد من قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ وقال بعضهم: ﴿وَكِيلًا﴾ أي كفيلاً بما وعدك من النصر والإظهار.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ۝ وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ۝﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾: المعنى إنك لما اتخذتني وكيلاً فاصبر على ما يقولون وفوض أمرهم إلي فإنني لما كنت وكيلاً لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك، واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله، وكيفية معاملتهم مع الخلق، والأول أهم من الثاني، فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الأول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني، وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج إليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالطًا للناس أو مجانبًا عنهم فإن خالطهم فلا بد له من المصابرة على إيذائهم وإيحاشهم، فإنه إن كان يطمع منهم في الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والأحزان، فثبت أن من أراد مخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير، فأما إن ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل، فثبت أنه لا بد لكل إنسان من أحد هذين الأمرين، والهجر الجميل أنْ يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الأفعال مع المداراة والإغضاء وترك المكافأة، ونظيره ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ [النساء: ٦٣] ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] قال المفسرون: هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالأمر بالقتال، وقال آخرون: بل ذلك هو الأخذ بإذن الله فيما يكون أدعى إلى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا أصح.

قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾.

اعلم أنه إذا اهتم إنسان بمهم وكان غيره قادرًا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له: ذرني أنا وذاك أي لا حاجة مع اهتمامي بذاك إلى شيء آخر وهو كقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ﴾ [القلم: ٤٤] وقوله: ﴿أُو۟لِي ٱلنَّعْمَةِ﴾ بالفتح التنعم وبالكسر الإنعام وبالضم المسرة يقال: أَنْعَمَ بك ونَعِمَك عينًا أي أسرَّ عينك وهم صناديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفه ﴿وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ فيه وجهان أحدهما: المراد من القليل الحياة الدنيا، والثاني: المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية إلى يوم بدر، فإن الله أهلكهم في ذلك اليوم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ۝ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ۝ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ۝﴾

ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ۝ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾.

أي إن لدينا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا، وذكر أمورًا أربعة: أولها: قوله: ﴿أَنكَالًا﴾ واحدها نَكَلٌ ونِكْل، قال الواحدي: النِّكْل: القيد، وقال صاحب الكشاف: النكل القيد الثقيل وثانيها: قوله: ﴿وَجَحِيمًا﴾ ولا حاجة به إلى التفسير، وثالثها: قوله: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ الغصة ما يغص به الإنسان، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦] قالوا: إنه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق يدخل ولا يخرج، ورابعها: قوله: ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ والمراد منه سائر أنواع العذاب، واعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحانية، أما الأنكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية، فإنها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة، فبعد البدن يشتد الحنين، مع أن آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء، ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية، فإن شدة ميلها إلى الأحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول إليها، يوجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء، ثم إنه لا يجده فإنه يحترق قلبه عليه، فذاك هو الجحيم، ثم إنه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق، فذاك هو المراد من قوله: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ ثم إنه بسبب هذه الأحوال بقي محرومًا عن تجلي نور الله والانخراط في سلك المقدسين، وذلك هو المراد من قوله: ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ والتنكير في قوله: ﴿وَعَذَابًا﴾ يدل على أن هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل، واعلم أني لا أقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط، بل أقول إنها تفيد حصول المراتب الأربعة الجسمانية، وحصول المراتب الأربعة الروحانية، ولا يمتنع حمله عليهما، وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب الجسمانية حقيقة، وبالنسبة إلى المراتب الروحانية مجازًا متعارفًا مشهورًا.

ثم إنه تعالى لما وصف العذاب، أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزجاج: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بقول: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا وَجَحِيمًا﴾ [المزمل: ١٢] أي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الأرض.

المسألة الثانية: الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة، والكثيب: القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان، وفي كيفية الاشتقاق قولان: أحدهما: أنه من كثب الشيء إذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول، والثاني: قال الليث: الكثيب نثر التراب أو الشيء يرمى به، والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابًا، وسمي الكثيب كثيبًا، لأن ترابه دقاق، كأنه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته، وقوله: ﴿مَّهِيلًا﴾ أي سائلاً قد أسيل، يقال: تراب مهيل ومهيول أي مصبوب ومسيل. الأكثر في اللغة مهيل، وهو مثل قولك مكيل ومكيول، ومدين ومديون، وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن، والواو أيضًا ساكنة، فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج، وإذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نسفًا

ويجعلها كالعهن المنفوش، فعند ذلك تصير كالكثيب، ثم إنه تعالى يحركها على ما قال: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧]وقال: ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]وقال: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ [النبأ: ٢٠] فعند ذلك تصير مهيلاً، فإن قيل لم لم يقل: وكانت الجبال كثبانًا مهيلة؟ قلنا: لأنها بأسرها تجتمع فتصير كثيبًا واحدًا مهيلاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين ﴿أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ﴾ [المزمل: ١١]بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا.

فقال تعالى:﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ واعلم أن الخطاب لأهل مكة والمقصود تهديدهم بالأخذ الوبيل، **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول:لِمَ نكر الرسول ثم عُرِّف؟ الجواب: التقدير أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصاه فأخذناه أخذًا وبيلاً، فأرسلنا إليكم أيضًا رسولاً فعصيتم ذلك الرسول، فلا بد وأن نأخذكم أخذًا وبيلاً.

السؤال الثاني:هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة؟ والجواب: نعم لأن الكلام إنما ينتظم لو قسنا إحدى الصورتين على الأخرى، فإن قيل: هب أن القياس في هذه الصورة حجة، فلم قلتم: إنه في سائر الصور حجة، وحينئذ يحتاج إلى قياس سائر القياسات على هذا القياس، فيكون ذلك إثباتًا للقياس بالقياس، وإنه غير جائز؟ قلنا: لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة، وإلا لزم المحذور الذي ذكرتم، بل وجه التمسك هو أن نقول: لولا أنه تمهد عندهم أن الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم ظنًّا يجب اشتراكهما في الحكم، وإلا لما أورد هذا الكلام في هذه الصورة، وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم هاهنا فإن لقائل أن يقول: لعلهم إنما استوجبوا الأخذ الوبيل بخصوصية حالة العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة هاهنا، فلا يلزم حصول الأخذ الوبيل هاهنا، ثم إنه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وأن يقال: إنه كان مسبوقًا بتقرير أنه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم، وإن مجرد احتمال الفرق بالأشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحًا في تلك التسوية، فلا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا.

السؤال الثالث:لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والأمم؟ الجواب: لأن أهل مكة ازدروا محمدًا عليه الصلاة والسلام، واستخفوا به لأنه ولد فيهم، كما أن فرعون ازدرى موسى لأنه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨]

السؤال الرابع: ما معنى كون الرسول شاهدًا عليهم؟ الجواب: من وجهين: الأول: أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم، الثاني: المراد كونه مبينًا للحق في الدنيا، ومبينًا لبطلان ما هم عليه من الكفر، لأن الشاهد بشهادته يبين الحق، ولذلك وصفت بأنها بينة، فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث إنه بيَّن الحق، وهذا بعيد لأن الله تعالى قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي عدولاً خيارًا ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[البقرة: ١٤٣] فبيَّن أنه يكون شاهدًا عليهم في المستقبل، ولأن حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة، وحمله على البيان مجاز والحقيقة أولى.

السؤال الخامس: ما معنى الوبيل؟ الجواب: فيه وجهان: الأول: الوبيل: الثقيل الغليظ، ومنه قولهم: صار هذا وبالاً عليهم، أي أفضى به إلى غاية المكروه، ومن هذا قيل للمطر العظيم: وابل، والوبيل: العصا الضخمة، الثاني: قال أبو زيد: الوبيل الذي لا يستمرأ، وماء وبيل وخيم إذا كان غير مريء وكلأ مستوبل، إذا أدت عاقبته إلى مكروه، إذا عرفت هذا فنقول قوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ يعني الغرق، قاله الكلبي ومقاتل وقتادة.

ثم إنه تعالى عاد إلى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا ﴿١٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: في الآية تقديم وتأخير، أي فكيف تتقون يومًا يجعل الولدان شيبًا إن كفرتم.

المسألة الثانية: ذكر صاحب (الكشاف) في قوله: ﴿يَوْمًا﴾ وجوهًا: الأول: أنه مفعول به، أي فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهوله إن بقيتم على الكفر، والثاني: أن يكون ظرفًا أي وكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا، والثالث: أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم، أي فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة، والجزاء لأن تقوى الله لا معنى لها إلا خوف عقابه.

المسألة الثالثة: أنه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين: الأول: قوله: ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ وفيه وجهان: الأول: أنه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد: يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل فيه أن الهموم والأحزان، إذا تفاقمت على الإنسان، أسرع فيه الشيب، لأن كثرة الهموم توجب انقصار الروح إلى داخل القلب، وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها، يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الأخلاط، وذلك يوجب ابيضاض الشعر، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة

الهموم، جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة، وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبًا حقيقة، لأن إيصال الألم والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة، الثاني: يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب، ولقد سألني بعض الأدباء عن قول المعري:

وَظُلْمٌ يَمْلأُ الْفَوْدَيْنِ شِيبًا[1]

وقال: كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري؟ فقلت: من وجوه الأول: أن امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب، أما صيرورة الولدان شيبًا فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية إلى سن الشيخوخة، من غير أن يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب، وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة، وثانيها: أن امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر، وقد يبيض الشعر لعلة مع أن قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة، وأما الآية فإنها تدل على صيرورة الولدان شيوخًا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه، وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم، وثالثها: أن امتلاء الفودين من الشيب، ليس فيه مبالغة لأن جانبي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية، ولهذا السبب، فإن الشيب إنما يحدث أولاً في الصدغين، وبعده في سائر جوانب الرأس، فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة إنما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو مذكور في الآية، والله أعلم.

النوع الثاني: من أهوال يوم القيامة قوله: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ وهذا وصف لليوم بالشدة أيضًا، وأن السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه، فما ظنك بغيرها من الخلائق، ونظيره قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١].

وفيه سؤالان:

السؤال الأول: لِمَ لم يقل: منفطرة؟ الجواب من وجوه: أولها: روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء، إنما قال: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌ﴾ ولم يقل: منفطرة لأن مجازها مجاز السقف، تقول: هذا سماء البيت، وثانيها: قال الفراء: السماء تؤنث وتذكر، وهي هاهنا في وجوه التذكير وأنشد شعرًا:

فَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءُ إِلَيْهِ قَوْمًا ... لَحِقْنَا بِالنُّجُومِ مَعَ السَّحَابِ

وثالثها: أن تأنيث السماء ليس بحقيقي، وما كان كذلك جاز تذكيره.

قال الشاعر:

وَالْعَيْنُ بِالإِثْمِدِ الْحَيْرِيِّ مَكْحُولُ

(١) هذا البيت لأبي العلاء المعري وأوله (وجنح) بدلاً من (وظلم).

وقال الأعشى:

فَـلاَ مُـزْنَـةَ وَدَقَـتْ وَدْقَـهَـا وَلاَ أَرْضَ أَبْـقَـلَ إِبْـقَـالَـهَـا

ورابعها: أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر، والشجر الأخضر، وأعجاز نخل منقعر، وكقولهم امرأة مرضع، أي ذات رضاع.

السؤال الثاني: ما معنى: ﴿مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾؟ الجواب من وجوه: أحدها: قال الفراء: المعنى منفطر فيه، وثانيها: أن الباء في (به) مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به، يعني أنها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله، كما ينفطر الشيء بما ينفطر به، وثالثها: يجوز أن يراد السماء مثقلة به إثقالاً يؤدي إلى انفطارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

أما قوله: ﴿كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا﴾ فاعلم أن الضمير في قوله: ﴿وَعْدُهُۥ﴾ يحتمل أن يكون عائدًا إلى المفعول وأن يكون عائدًا إلى الفاعل، أما الأول: فأن يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف إلى ذلك اليوم واجب الوقوع، لأن حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان إيقاعه، وأما الثاني: فأن يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لأنه تعالى منزه عن الكذب وهاهنا وإن لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير إليه لكونه معلومًا، واعلم أنه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء، ومعلوم أن أحوالهم قسمان: أحدهما: ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك والثاني: ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠] وأما الأشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الإجمال، وهو قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: ١١] ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأخذ الوبيل في الدنيا، ثم وصف بعده شدة يوم القيامة، فعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾

أي هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والإرشاد ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟

ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًاۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًاۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿٢٠﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ﴾، **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المراد من قوله: ﴿أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾ أقل منهما، وإنما استعير الأدنى وهو الأقرب للأقل لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز وإذا بعدت كثر ذلك.

المسألة الثانية: قرئ ﴿وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ بالنصب، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف (والثلث) وقرئ (ونِصْفِهِ وثُلُثِهِ) بالجر أي تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث، لكنا بينا في تفسير قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ٢] أنه لا يلزم من هذا أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان تاركًا للواجب وقوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ﴾ وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ يعني أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: الضمير في ﴿أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ عائد إلى مصدر مقدر أي علم أنه لا يمكنكم إحصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة، ولا يمكنكم أيضًا تحصيل تلك المقادير على سبيل الطعن والاحتياط إلا مع المشقة التامة، قال مقاتل: كان الرجل يصلي الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه.

المسألة الثانية: احتج بعضهم على تكليف مالا يطاق بأنه تعالى قال: ﴿لَّن تُحْصُوهُ﴾ أي لن تطيقوه، ثم إنه كان قد كلفهم به، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لا أنهم لا يقدرون عليه كقول القائل: ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه.

وقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْۖ﴾ هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب.

قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ وفيه قولان: الأول: أن المراد من هذه القراءة الصلاة لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة، فأطلق اسم الجزء على الكل، أي فصلوا ما تيسر عليكم، ثم هاهنا قولان: الأول: قال الحسن: يعني في صلاة المغرب والعشاء، وقال آخرون: بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه، ثم نسخ ذلك أيضًا بالصلوات الخمس، القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الأمن من النسيان قيل: يقرأ مائة آية، وقيل: من قرأ مائة آية كتب من القانتين،

وقيل: خمسين آية ومنهم من قال: بل السورة القصيرة كافية، لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعًا للحرج، وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها. وهاهنا بحث آخر وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال: سقط عن أصحاب رسول الله ﷺ قيام الليل وصارت تطوعًا وبقي ذلك فرضًا على رسول الله ﷺ.

ثم إنه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل: لم نسخ الله ذلك؟ فقال: لأنه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين في الأرض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله، أما المرضى فإنهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم، وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالأعمال الشاقة، فلو لم يناموا في الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم، وهذا السبب ما كان موجودًا في حق النبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧] فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخًا في حقه. ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال وعن ابن مسعود: (أَيُّمَا رَجُلٍ جَلَبَ شَيْئًا إِلَى مَدِينَةٍ مِنْ مَدَائِنِ الْمُسْلِمِينَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا فَبَاعَهُ بِسِعْرِ يَوْمِهِ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الشهداء)(١) ثم أعاد مرة أخرى قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ وذلك للتأكيد ثم قال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يعني المفروضة ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي الواجبة وقيل: زكاة الفطر لأنه لم يكن بمكة زكاة وإنما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنيًا.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يريد سائر الصدقات، وثانيها: يريد أداء الزكاة على أحسن وجه، وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نفعًا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف إلى المستحق، وثالثها: يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال.

ثم ذكر تعالى الحكمة في إعطاء المال فقال: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قال ابن عباس: تجدوه عند الله خيرًا وأعظم أجرًا من الذي تؤخره إلى وصيتك عند الموت، وقال الزجاج: وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرًا لكم من متاع الدنيا، والقول ما قاله ابن عباس.

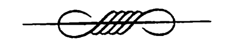
المسألة الثانية: معنى الآية: وما تقدموا لأنفسكم من خير فإنكم تجدوه عند الله خيرًا

---

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ٤١٠) من طريق أبي نصر بشر بن الحارث قال حدثنا المعافي بن عمران وعيسى بن يونس عن فرقد السنجي عن إبراهيم عن ابن مسعود... به وفي إسناده فرقد السنجي لين الحديث كثير الخطأ.

وأعظم أجرًا إلا أنه قال: هو خيرًا للتأكيد والمبالغة، وقرأ أبو السمال (هو خَيرٌ وأعظمُ أَجْرًا) بالرفع على الابتداء والخبر، ثم قال: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ لذنوب المؤمنين ﴿رَحِيمٌ﴾ بهم، وفي الغفور قولان: أحدهما: أنه غفور لجميع الذنوب، وهو قول مقاتل، والثاني: أنه غفور لمن يصر على الذنب، احتج مقاتل على قوله بوجهين: الأول: أن قوله: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يتناول التائب والمصر، بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، والثاني: أن غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح بأداء الواجب، والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقًا للمدح، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.



سورة المدثر

خمسون وست آيات مكية. وعند بعضهم أنها أول ما نزل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: المدثر، أصله المتدثر، وهو الذي يتدثر بثيابه لينام، أو ليستدفئ، يقال: تدثر بثوبه، والدثار: اسم لما يتدثر به، ثم أدغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما.

المسألة الثانية: أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله ﷺ، واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم سمي مدثرًا، فمنهم من أجراه على ظاهره وهو أنه كان متدثرًا بثوبه، ومنهم من ترك هذا الظاهر، أما على الوجه الأول فاختلفوا في أنه لأي سبب تدثر بثوبه على وجوه: أحدها: أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن، روى جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كُنْتُ عَلَى جَبَلِ حِرَاءٍ، فَنُودِيتُ يَا مُحَمَّدُ إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَيَسَارِي، فَلَمْ أَرَ شَيْئًا، فَنَظَرْتُ فَوْقِي، فَرَأَيْتُ الْمَلَكَ قَاعِدًا عَلَى عَرْشٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَخِفْتُ وَرَجَعْتُ إِلَى خَدِيجَةَ، فَقُلْتُ: دَثِّرُونِي دَثِّرُونِي، وَصُبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾»[1] وثانيها: أن النفر الذين آذوا رسول الله ﷺ، وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وأمية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا: إن وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويسألوننا عن أمر محمد، فكل واحد منا يجيب بجواب آخر، فواحد يقول: مجنون، وآخر يقول: كاهن، وآخر يقول: شاعر، فالعرب يستدلون باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة، فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد، فقال واحد: إنه شاعر، فقال الوليد: سمعت كلام عبيد بن الأبرص، وكلام أمية بن أبي الصلت، وكلامه ما يشبه كلامهما، وقال آخرون كاهن، قال الوليد: ومن الكاهن؟ قالوا: الذي يصدق تارة ويكذب أخرى، قال الوليد: ما كذب محمد قط، فقال آخر: إنه مجنون فقال الوليد: ومن يكون المجنون؟ قالوا: مخيف الناس، فقال الوليد: ما أخيف بمحمد أحد قط، ثم قام الوليد وانصرف إلى بيته، فقال الناس: صبأ الوليد بن المغيرة، فدخل عليه أبو جهل، وقال: مالك يا

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (تفسير سورة المزمل) (٤/ ١٨٧٤) حديث رقم (٤٦٣٨) ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٤٤/ ١٦١) كلاهما من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن... به.

أبا عبد شمس؟ هذه قريش تجمع لك شيئًا، زعموا أنك احتججت وصبأت، فقال: الوليد مالي إليه حاجة، ولكني فكرت في محمد. فقلت: إنه ساحر، لأن الساحر هو الذي يفرق بين الأب وابنه وبين الأخوين، وبين المرأة وزوجها، ثم إنهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب، ثم إنهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون، فقالوا: إن محمدًا لساحر، فوقعت الضجة في الناس أن محمدًا ساحر، فلما سمع رسول الله ﷺ ذلك اشتد عليه، ورجع إلى بيته محزونًا فتدثر بثوبه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ وثالثها: أنه عليه الصلاة والسلام كان نائمًا متدثرًا بثيابه، فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ كأنه قال: له اترك التدثر بالثياب والنوم، واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له.

القول الثاني: أنه ليس المراد من المدثر، المتدثر بالثياب، وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه أحدها: أن المراد كونه متدثرًا بدثار النبوة والرسالة من قولهم: ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم، ويقال: تلبَّس فلان بأمر كذا، فالمراد يأيها المدثر بدثار النبوة قم فأنذر، وثانيها: أن المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه، وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس، فكأنه قيل: يا أيها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء، قم بهذا الأمر واخرج من زاوية الخمول، واشتغل بإنذار الخلق، والدعوة إلى معرفة الحق، وثالثها: أنه تعالى جعله رحمة للعالمين، فكأنه قيل له: يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم، والخلق الكريم، والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب ربك.

المسألة الثالثة: عن عكرمة أنه قرأ على لفظ اسم المفعول من دثره، كأنه قيل له: دثرت هذا الأمر وعصيت به، وقد سبق نظيره في المزمل.

قوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾

في قوله: ﴿قُمْ﴾ وجهان أحدهما: قم من مضجعك، والثاني: قم قيام عزم وتصميم، وفي قوله: ﴿فَأَنذِرْ﴾ وجهان:

أحدهما: حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا. وقال ابن عباس: قم نذيرًا للبشر، احتج القائلون بالقول الأول بقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ﴾ [الأنعام: ٥١] واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]. وهاهنا قول ثالث: وهو أن المراد فاشتغل بفعل الإنذار، كأنه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة، فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة، وبين أن يقال: ناظر زيدًا.

قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير التكبير وجوهًا أحدها: قال الكلبي: عظم ربك مما يقوله عبدة الأوثان، وثانيها: قال مقاتل: هو أن يقول: الله أكبر، روى أنه «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَامَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، فَكَبَّرَتْ خَدِيجَةُ وَفَرِحَتْ، وَعَلِمَتْ أَنَّهُ أُوحِيَ إِلَيْهِ»(١) وثالثها: المراد منه التكبير في الصلوات، فإن قيل: هذه السورة نزلت في أول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت؟ قلنا: لا يبعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية، فأمر أن يكبر ربه فيها، ورابعها: يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ قيل بعد ذلك: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ عن اللغو والعبث، واعلم أنه ما أمرك بهذا الإنذار إلا لحكمة بالغة، ومهمات عظيمة، لا يجوز لك الإخلال بها، فقوله: ﴿وَرَبَّكَ﴾ كالتأكيد في تقرير قوله: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ وخامسها: عندي فيه وجه آخر وهو أنه لما أمره بالإنذار، فكأن سائلاً سأل وقال: بماذا ينذر؟ فقال: أن يكبر ربه عن الشركاء والأضداد والأنداد ومشابهة الممكنات والمحدثات، ونظير قوله في سورة النحل: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢] وهذا تنبيه على أن الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات.

المسألة الثانية: الفاء في قوله: ﴿فَكَبِّرْ﴾ ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: قال أبو الفتح الموصلي: يقال: زيدًا فاضرب، وعمرًا فاشكر، وتقديره زيدًا اضرب وعمرًا اشكر، فعنده أن الفاء زائدة وثانيها: قال الزجاج: دخلت الفاء لإفادة معنى الجزائية، والمعنى: قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل، وثالثها: قال صاحب (الكشاف): الفاء لإفادة معنى الشرط، والتقدير: وأي شيء كان فلا تدع تكبيره.

قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾

واعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه: أحدها: أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره، والثاني: أن يترك لفظ الثياب على حقيقته، ويحمل لفظ التطهير على مجازه، الثالث: أن يحمل لفظ الثياب على مجازه، ويترك لفظ التطهير على حقيقته، والرابع: أن يحمل اللفظان على المجاز أما الاحتمال الأول: وهو أن يترك لفظ الثياب، ولفظ التطهير على حقيقته، فهو أن نقول: المراد منه أنه عليه الصلاة والسلام، أمر بتطهير ثيابه من الأنجاس والأقذار، وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاثة احتمالات: أحدها: قال الشافعي: المقصود منه الإعلام بأن الصلاة لا تجوز إلا في ثياب طاهرة من الأنجاس، وثانيها: قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات، فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات، وثالثها: روي أنهم ألقوا على رسول الله ﷺ سلى شاة، فشق عليه ورجع إلى بيته حزينًا وتدثر بثيابه(٢)، فقيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ١، ٢] ولا تمنعك تلك السفاهة عن

(١) ذكره أهل التفاسير بدون إسناد.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ولكن الحديث أصله في الصحيحين أخرجه البخاري في (صحيحه) (١/ ٩٤) حديث رقم (٢٣٧) ومسلم في (صحيحه) (٥/ ١٧٩/ ٤٧٥٠) كلاهما من طريق أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون الأودي عن ابن مسعود... به.

الإنذار وربك فكبر عن أن لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات، الاحتمال الثاني: أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته، ويجعل لفظ التطهير على مجازه، فهنا قولان: الأول: أن المراد من قوله: ﴿فَطَهِّرْ﴾ أي فقصر، وذلك لأن العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس، ولأن تطويل الذيل إنما يفعل للخيلاء والكبر، فنهى الرسول ﷺ عن ذلك، القول الثاني: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مغصوبة أو محرمة، بل تكون مكتسبة من وجه حلال، الاحتمال الثالث: أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته، ويحمل لفظ الثياب على مجازه، وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسم وذلك لأن العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء، فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس.

قال عنترة:

فَشَكَكْتُ بِالرُّمْحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ (أَيْ نَفْسَهُ)(١)

ولهذا قال:

لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمُحَرَّمِ

الاحتمال الرابع: وهو أن يحمل لفظ الثياب، ولفظ التطهير على المجاز، وذكروا على هذا الاحتمال وجوهًا، الأول: وهو قول أكثر المفسرين: وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قال: وخلقك فحسن، قال القفال: وهذا يحتمل وجوهًا: أحدها: أن الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدًا، حتى رجع إلى بيته وتدثر بثيابه، وكان ذلك إظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق، فقيل له: قم فأنذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك إنذارهم بل حسن خلقك، والثاني: أنه زجر عن التخلق بأخلاقهم، فقيل له: طهر ثيابك أي قلبك عن أخلاقهم، في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم، والثالث: فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والإساءة إليهم، ثم إذا فسرنا الآية بهذا الوجه، ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان: الأول: أن يقال: إن الله تعالى لما ناداه في أول السورة فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾[المدثر: ١] وكان التدثر لباسًا، والدثار من الثياب، قيل طهر ثيابك التي أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين، الوجه الثاني: أن يفسر المدثر بكونه متدثرًا بالنبوة، كأنه قيل: يا أيها المتدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر، والغضب والحقد، فإن ذلك لا يليق بهذا الدثار، ثم أوضح ذلك بقوله: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ﴾[المدثر: ٧] واعلم أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز، يقال: فلان طاهر الجيب نقي الذيل، إذا وصفوه بالنقاء من المعايب، ويقال: فلان دنس الثياب إذا كان موصوفًا بالأخلاق الذميمة، قال الشاعر:

---

(١) تقدمت ترجمته.

فَلَا أَبَ وَابْنَـا مِـثْـلُ مَـرْوَانَ وَابْـنِـهِ إِذَا هُـوَ بِـالْـمَـجْـدِ ارْتَـدَى وَتَـأَزَّرَا [1]

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان: الأول: أن الثوب كالشيء الملازم للإنسان، فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الإنسان، يقال: المجد في ثوبه والعفة في إزاره، والثاني: أن الغالب أن من طهر باطنه، فإنه يطهر ظاهره الوجه الثاني: في تأويل الآية أن قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ أمر له بالاحتراز عن الآثام والأوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة، وهذا على تأويل من حمل قوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٢-٣]على أيام الجاهلية، الوجه الثاني: في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه: نساءك طهرهن، وقد يكنى عن النساء بالثياب، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]وهذا التأويل بعيد، لأن على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها.

قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في الرِّجز وجوهًا: الأول: قال العتبي: الرِّجز العذاب قال الله تعالى: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ [الأعراف: ١٣٤]أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزًا لأنه سبب للعذاب، وسميت الأصنام رجزًا لهذا المعنى أيضًا، فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي، ثم على هذا القول احتمالان: أحدهما: أن قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ يعني كل ما يؤدي إلى الرجز فاهجره، والتقدير وذا الرجز فاهجر أي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفًا، والثاني: أنه سمى ما يؤدي إلى العذاب عذابًا تسمية للشيء، باسم ما يجاوره ويتصل به، القول الثاني: أن الرِّجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرِّجس، فقوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ كلام جامع في مكارم الأخلاق كأنه قيل له: اهجر الجفاء والسفه وكل شيء قبيح، ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز، وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح.

المسألة الثانية: احتج من جوز المعاصي على الأنبياء بهذه الآية، قال لولا أنه كان مشتغلاً بها وإلا لما زجر عنها بقوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ والجواب المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك الهجران، كما أن المسلم إذا قال: اهدنا فليس معناه أنا لسنا على الهداية فاهدنا، بل المراد ثبتنا على هذه الهداية، فكذا هاهنا.

---

(١)البيت للشاعر الكميت وهو الكميت بن معروف بن الكميت الأكبر بن ثعلبة بن نوفل الأسدي، أبو أيوب؟ - ٦٠هـ/ ؟ - ٦٧٩م شاعر مخضرم، من بني جحوان بن فقعس، عاش أكثر حياته في الإسلام عرّفه الجمحي بالكميت الأوسط لتوسطه في الزمن بين جدّه الكميت بن ثعلبة والكميت بن زيد وقال هو أشعرهم قريحةً وقال الميداني: الكميت ثلاثة: الكميت بن ثعلبة ثم الكميت بن معروف ثم الكميت بن زيد، وكلهم من بني أسد.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم في رواية حفص ﴿وَالرُّجْزَ﴾ بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء، وقرأ الباقون وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم، ثم قال الفراء: هما لغتان والمعنى واحد، وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الأوثان وبكسر الراء العذاب، ووسواس الشيطان أيضًا رجز، وقال أبو عبيدة: أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ فيه مسائل

المسألة الأولى: القراءة المشهورة ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون التقدير: ولا تمنن لتستكثر فتنزع اللام فيرتفع، وثانيها: أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لأن تستكثر، وثالثها: أنه حال متوقعة أي لا تمنن مقدرًا أن تستكثر قال أبو علي الفارسي: هو مثل قولك: مررت برجل معه صقر صائدًا به غدًا أي مقدرًا للصيد فكذا هاهنا المعنى مقدرًا الاستكثار، قال: ويجوز أن يحكى به حالاً آتية، إذا عرفت هذا فنقول، ذكروا في تفسير الآية وجوهًا أحدها: أنه تعالى أمره قبل هذه الآية بأربعة أشياء: إنذار القوم، وتكبير الرب، وتطهير الثياب، وهجر الرجز، ثم قال: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ أي لا تمنن على ربك بهذه الأعمال الشاقة، كالمستكثر لما تفعله، بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربًا بذلك إليه غير ممتن به عليه. قال الحسن: لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها، وثانيها: لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين، والوحي كالمستكثر لذلك الإنعام، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله، فلا منة لك عليهم، ولهذا قال: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾[المدثر: ٧]، وثالثها: لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر، أي لتأخذ منهم على ذلك أجرًا تستكثر به مالك، ورابعها: لا تمنن أي لا تضعف من قولهم: حبل منين أي ضعيف، يقال: منَّهُ السير أي أضعفه. والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية، ومن ذهب إلى هذا قال: هو مثل قوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[الزمر: ٦٤] أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن في قراءة عبد الله (وَلاَ تَمْنُنْ أَنْ تستكثر) وهذا يشهد لهذا التأويل، وهذا القول اختيار مجاهد، وخامسها: وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله: ﴿وَلَا تَمْنُن﴾ أي لا تعط يقال: مننت فلانًا كذا أي أعطيته، قال: ﴿هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾[ص: ٣٩] أي فأعط، أو أمسك وأصله أن من أعطى فقد منَّ، فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة، فالمعنى ولا تعط مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه.

وعلى هذا التأويل سؤالات:

السؤال الأول: ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل؟ الجواب: الحكمة فيه من وجوه: الأول: لأجل أن تكون عطاياه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا، فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾[الحجر: ٨٨] وذلك لأن طلب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة، ومن كان كذلك لم يصلح لأداء الرسالة، الثاني: أن من أعطى غيره القليل من الدنيا

ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له، وذلك لا يليق بمنصب النبوة، لأنه يوجب دناءة الآخذ، ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه، وتنفير المأخوذ منه، ولهذا قال: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ [الطور: ٤٠].

السؤال الثاني: هذا النهي مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام، أم يتناول الأمة؟ الجواب: ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن ذلك تنزيهًا لمنصب النبوة، وهذا المعنى غير موجود في الأمة، ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الأمة هو الرياء، والله تعالى منع الكل من ذلك.

السؤال الثالث: بتقدير أن يكون هذا النهي مختصًا بالنبي ﷺ فهو نهي تحريم أو نهي تنزيه؟ والجواب: ظاهر النهي للتحريم، الوجه السادس في تأويل الآية قال القفال: يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي ﷺ أن يعطي لأحد شيئًا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدًا أو ناقصًا أو مساويًا، ويكون معنى قوله: ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ أي طالبًا للكثرة كارهًا أن ينقص المال بسبب العطاء، فيكون الاستكثار هاهنا عبارة عن طلب العوض كيف كان، وإنما حسنت هذه الاستعارة لأن الغالب أن الثواب يكون زائدًا على العطاء، فسمي طلب الثواب استكثارًا حملاً للشيء على أغلب أحواله، وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تتزوج ولها ولد للحاجة إلى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبًا، ثم اتسع الأمر فسمي ربيبًا وإن كان حين تتزوج أمه كبيرًا، ومن ذهب إلى هذا القول قال: السبب فيه أن يصير عطاء النبي ﷺ خاليًا عن انتظار العوض والتفات الناس إليه، فيكون ذلك خالصًا مخلصًا لوجه الله تعالى، الوجه السابع: أن يكون المعنى: ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارًا منك لتلك العطية، بل ينبغي أن تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الإنعام، فإن الدنيا بأسرها قليلة، فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا، وهذه الوجوه الثلاثة الأخيرة كالمرتبة فالوجه الأول: معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعًا من طلب الزيادة في العوض، والوجه الثاني: معناه كونه ممنوعًا عن طلب مطلق العوض زائدًا كان أو مساويًا أو ناقصًا، والوجه الثالث: معناه أن يعطي وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الإنعام، الوجه الثامن: معناه إذا أعطيت شيئًا فلا ينبغي أن تمنن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية، فإن المن محبط لثواب العمل، قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

المسألة الثانية: قرأ الحسن: (تَسْتَكْثِرْ) بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة، ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه: أحدها: كأنه قيل: لا تمنن لا تستكثر وثانيها: أن يكون أراد تستكثر فأسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات، كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] بإسكان اللام وثالثها: أن يعتبر حال الوقف، وقرأ الأعمش:

(تَسْتَكْثِرَ) بالنصب بإضمار أن كقوله:

أَلاَ أَيُّهَذَا الزَّاجِرِيْ أَحْضُرَ الْوَغَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي [١]

ويؤيده قراءة ابن مسعود: ولا تمنن أن تستكثر.

قوله تعالى: ﴿ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝٧ ﴾

فيه وجوه: أحدها: إذا أعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار أي اترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك، وثانيها: إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض، وليكن هذا الترك لأجل ربك، وثالثها: أنا أمرناك في أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك لأجل أمر ربك، فكأن ما قبل هذه الآية تكاليف بالأفعال والتروك، وفي هذه الآية بيَّن ما لأجله يجب أن يؤتى بتلك الأفعال والتروك وهو طلب رضا الرب، ورابعها: أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد ﷺ قام الوليد ودخل داره فقال القوم: إن الوليد قد صبأ فدخل عليه أبو جهل، وقال: إن قريشًا جمعوا لك مالاً حتى لا تترك دين آبائك، فهو لأجل ذلك المال بقي على كفره، فقيل لمحمد: إنه بقي على دينه الباطل لأجل المال، وأما أنت فاصبر على دينك الحق لأجل رضا الحق لا لشيء غيره، وخامسها: أن هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له: وربك فكبر لا الأوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرًا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للأغراض العاجلة من المال والجاه.

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ۝٨ ﴾

اعلم أنه تعالى لما تمم ما يتعلق بإرشاد قدوة الأنبياء وهو محمد ﷺ، عدل عنه إلى شرح وعيد الأشقياء وهو هذه الآية، **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: الفاء في قوله: ﴿ فَإِذَا نُقِرَ ﴾ للسبب كأنه قال: اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم، وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الوقت الذي ينقر في الناقور، أهو النفخة الأولى أم النفخة الثانية؟ فالقول الأول: أنه هو النفخة الأولى، قال الحليمي في كتاب - المنهاج -: أنه تعالى سمى الصور باسمين أحدهما الصور والآخر الناقور، وقول المفسرين: إن الناقور هو الصور، ثم لا شك أن الصور وإن كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معًا، فإن نفخة الإصعاق تخالف نفخة الإحياء، وجاء في الأخبار أن في الصور ثقبًا بعدد الأرواح كلها، وأنها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية، فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح إلى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيًّا بإذن الله تعالى، فيحتمل أن يكون الصور محتويًا على آلتين ينقر في إحداهما وينفخ في الأخرى

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لطرفة بن العبد وتقدمت ترجمته.

فإذا نفخ فيه للإصعاق، جمع بين النقر والنفخ، لتكون الصيحة أهد وأعظم، وإذا نفخ فيه للإحياء لم ينقر فيه، واقتصر على النفخ، لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنقيرها من أجسادها، والنفخة الأولى للتنقير، وهو نظير صوت الرعد، فإنه إذا اشتد فربما مات سامعه، والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت، هذا آخر كلام الحليمي رحمه الله ولي فيه إشكال، وهو أن هذا يقتضي أن يكون النقر إنما يحصل عند صيحة الإصعاق، وذلك اليوم غير شديد على الكافرين، لأنهم يموتون في تلك الساعة إنما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الإحياء، ولذلك يقولون: يا ليتها كانت القاضية، أي يا ليتنا بقينا على الموتة الأولى، والقول الثاني: إنه النفخة الثانية، وذلك لأن الناقور هو الذي ينقر فيه، أي ينكت، فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ في المرة الثانية، نقر أولاً، فسمي ناقورًا لهذا المعنى، وأقول في هذا اللفظ بحث وهو أن الناقور فاعول من النقر، كالهاضوم ما يهضم به، والحاطوم ما يحطم به، فكان ينبغي أن يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه.

المسألة الثالثة: العامل في قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ﴾ هو المعنى الذي دل عليه قوله: ﴿يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ [المدثر: ٩] والتقدير إذا نقر في الناقور عسر الأمر وصعب.

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله فذلك إشارة إلى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور، والتقدير فذلك اليوم يوم عسير، وأما ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ففيه وجوه: الأول: أن يكون تفسيرًا لقوله: ﴿فَذَٰلِكَ﴾ لأن قوله: ﴿فَذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر، وأن يكون إشارة إلى اليوم المضاف إلى النقر، فكأنه قال: فذلك أعني اليوم المضاف إلى النقر يوم عسير فيكون ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ في محل النصب، والثاني: أن يكون ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ مرفوع المحل بدلاً من ذلك ﴿يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ خبر كأنه قيل: فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلاً من ذلك إلا أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن بني على الفتح، الثالث: أن تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على أن يكون العامل في ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ هو النقر.

المسألة الثانية: عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقًا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين، ويحتمل أن يكون إنما وصفه الله تعالى بالعسر لأنه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الأنبياء يومئذ يفزعون، وأن الولدان يشيبون إلا أنه يكون هول الكفار فيه أشد، فعلى القول الأول لا يحسن الوقف على قوله: ﴿يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ فإن المعنى أنه

على الكافرين عسير وغير يسير، وعلى القول الثاني يحسن الوقف لأن المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو أنه عليه غير يسير، فإن قيل: فما فائدة قوله: ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ وعسير مغن عنه؟ الجواب: أما على القول الأول: فالتكرير للتأكيد كما تقول أنا لك محب غير مبغض وولي غير عدو، وأما على القول الثاني: فقوله: ﴿عَسِيرٌ﴾ يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله: ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لأن العسر قد يكون عسرًا، قليلاً يسيرًا، وقد يكون عسرًا كثيرًا فأثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافرين.

المسألة الثالثة: قال ابن عباس: لما قال: إنه غير يسير على الكافرين، كان يسيرًا على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا أن دليل الخطاب حجة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرًا على المؤمن.

قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾: أجمعوا على أن المراد هاهنا الوليد بن المغيرة، وفي نصب قوله ﴿وَحِيدًا﴾ وجوه الأول: أنه نصب على الحال، ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق وأن يكون حالاً من المخلوق، وكونه حالاً من الخالق على وجهين الأول: ذرني وحدي معه فإني كاف في الانتقام منه، والثاني: خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد، وأما كونه حالاً من المخلوق، فعلى معنى أني خلقته حال ما كان وحيدًا فريدًا لا مال له ولا ولد كقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[الأنعام: ٩٤]، القول الثاني: أنه نصب على الذم، وذلك لأن الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد، وكان يقول أنا الوحيد بن الوحيد، ليس لي في العرب نظير، ولا لأبي نظير. فالمراد ذرني ومن خلقت أعني وحيدًا. وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه، وقالوا: لا يجوز أن يصدقه الله في دعواه أنه وحيد لا نظير له، وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف، وهو ضعيف من وجوه: الأول: أنا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة، الثاني: لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيدًا في ظنه واعتقاده؟ ونظيره قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩]، الثالث: أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف، بل هو كان يدعي لنفسه أنه وحيد في هذه الأمور. فيمكن أن يقال: أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة، القول الثالث: أن وحيدًا مفعول ثان لخلق، قال أبو سعيد الضرير: الوحيد الذي لا أب له، وهو إشارة إلى الطعن في نسبه كما في قوله: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾[القلم: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا﴾ في تفسير المال الممدود وجوه: الأول: المال الذي يكون له مدد يأتي من الجزء بعد الجزء على الدوام، فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر شهر، وثانيها: أنه المال الذي يمد بالزيادة، كالضرع والزرع وأنواع التجارات، وثالثها: أنه

المال الذي امتد مكانه، قال ابن عباس: كان ماله ممدودًا ما بين مكة إلى الطائف (مِنَ) الإبل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والأشجار والأنهار والنقد الكثير، وقال مقاتل: كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفًا، فالممدود هنا كما في قوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠] أي لا ينقطع ورابعها: أنه المال الكثير وذلك لأن المال الكثير إذا عدد فإنه يمتد تعديده، ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم: ألف دينار، وقال آخرون: أربعة آلاف وقال آخرون: ألف ألف، وهذه التحكمات مما لا يميل إليها الطبع السليم.

قوله تعالى: ﴿وَبَنِينَ شُهُودًا ۝١٣ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ۝١٤ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۝١٥ كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا ۝١٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ **فيه وجهان:**

الأول: بنين حضورًا معه بمكة لا يفارقونه ألبتة لأنهم كانوا أغنياء فما كانوا محتاجين إلى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسًا بهم طيب القلب بسبب حضورهم.

والثاني: يجوز أن يكون المراد من كونهم شهودًا أنهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل، وعن مجاهد: كانوا عشرة، وقيل: سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام.

قوله تعالى: ﴿وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا﴾ أي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فأتممت عليه نعمتي المال والجاه، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا، ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيده أي بسطته وتصرفه في الأمور، ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول العمر، وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ لفظ ثم هاهنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك: أنزلتك داري وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمني، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] فمعنى (ثم) هاهنا للإنكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هل هي زيادة في الدنيا أو في الآخرة؟ فيه قولان الأول: قال الكلبي ومقاتل: ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كفر بي، الثاني: أن تلك الزيادة في الآخرة، قيل: إنه كان يقول إن كان محمد صادقًا فما خلقت الجنة إلا لي، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧].

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّآ﴾ وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله: ﴿كَلَّآ﴾ حتى افتقر ومات فقيرًا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ إنه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأن قائلاً قال: لم لا يزاد؟ فقيل: لأنه كان لآياتنا عنيدًا، والعنيد في معنى المعاند كالجليس والأكيل والعشير، وفي

هذه الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته: أحدها: أنه كان معاندًا في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث، وكان هو منازعًا في الكل منكرًا للكل، وثانيها: أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر، وثالثها: أن قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ يدل على أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة، ورابعها: أن قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته، فإن تقديره: إنه كان لآياتنا عنيدًا لا لآيات غيرنا، فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركًا للعناد في سائر الأشياء يدل على غاية الخسران.

قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ۝١٧ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝٢٠ ثُمَّ نَظَرَ ۝٢١﴾

قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ أي سأكلفه صعودًا، وفي الصعود قولان: الأول: أنه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله: ﴿يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: ١٧] وصعود من قولهم: عقبة صعود وكدود: شاقة المصعد، والثاني: أن صعودًا اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت وإذا رفعها عادت، وعنه عليه الصلاة والسلام: «الصَّعُودُ جَبَلٌ مِنْ نَارٍ يُصَعَّدُ فِيهِ سَبْعِينَ خَرِيفًا ثُمَّ يَهْوِي كَذَلِكَ فِيهِ أَبَدًا» (١).

ثم إنه تعالى حكى كيفية عناده فقال: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ يقال: فكر في الأمر وتفكر إذا نظر فيه وتدبر، ثم لما تفكر رتب في قلبه كلامًا وهيأه وهو المراد من قوله: ﴿وَقَدَّرَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ وهذا إنما يذكر عند التعجب والاستعظام، ومثله قولهم: قتله الله ما أشجعه، وأخزاه الله ما أشعره، ومعناه. أنه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك، وإذا عرفت ذلك فنقول إنه يحتمل هاهنا وجهين أحدهما: أنه تعجيب من قوة خاطره، يعني أنه لا يمكن القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل، والثاني: الثناء عليه على طريقة الاستهزاء، يعني أن هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ والمقصود من كلمة، ﴿ثُمَّ﴾ هاهنا الدلالة على أن الدعاء عليه في الكرة الثانية أبلغ من الأولى.

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه أحمد (٣/ ٧٥) رقم (١١٧٣٠)، وهناد في الزهد (١/ ١٨٤) رقم (٢٨١)، وعبد بن حميد (ص ٢٨٩) رقم (٩٢٤)، والترمذي (٤/ ٧٠٣) رقم (٢٥٧٦) وقال: قال: هذا حديث غريب إنما نعرفه مرفوعًا من حديث ابن لهيعة وقد روي شيء من هذا عن عطية عن أبي سعيد قوله موقوف قال الشيخ الألباني: ضعيف كذا في ضعيف الترمذي وأبو يعلى (٢/ ٥٢٣) رقم (١٣٨٣)، والحاكم (٢/ ٥٥١) رقم (٣٨٧٣). وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي والطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٢٣) جميعًا من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري . . . به.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ والمعنى أنه أولاً: فكر، وثانيًا: قدر، وثالثًا: نظر في ذلك المقدر، فالنظر السابق للاستخراج، والنظر اللاحق للتقدير، وهذا هو الاحتياط. فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾﴾

ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه: فقال: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله: ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ يدل على أنه كان عارفًا في قلبه صدق محمد ﷺ إلا أنه كان يكفر به عنادًا، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه بعد أن تفكر وتأمل قدر في نفسه كلامًا عزم علي أنه يظهره فظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدًا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وإدراكه، ولكنه لما لم يفرح به علمنا أنه كان يعلم ضعف تلك الشبهة، إلا أنه لشدة عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة، فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه، الثاني: ما روي أن الوليد مر برسول الله ﷺ وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت[١]، وهذا يدل على أنه كان يعلم أنه مقبول الدعاء صادق اللهجة، ولما رجع الوليد قال لهم: والله لقد سمعت من محمد آنفًا كلامًا ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه ليعلو وما يعلى عليه، فقالت قريش: صبأ الوليد ولو صبأ لتصبأن قريش كلها. فقال أبو جهل: أنا أكفيكموه، ثم دخل عليه محزونًا فقال مالك يا ابن الأخ؟ فقال: إنك قد صبوت لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك مالاً ليكون ذلك عوضًا مما تقدر أن تأخذ من أصحاب محمد، فقال: والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم مالاً، ولكني تفكرت في أمره كثيرًا فلم أجد شيئًا يليق به إلا أنه ساحر، فأقول استعظامه للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والإنس يدل على أنه كان في ادعاء السحر معاندًا لأن السحر يتعلق بالجن، والثالث: أنه كان يعلم أن أمر السحر مبني على الكفر بالله، والأفعال المنكرة، وكان من الظاهر أن محمدًا لا يدعو إلا إلى الله، فكيف يليق به السحر؟ فثبت بمجموع هذه الوجوه أنه إنما ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ لأنه كان يعلم أن الذي يقوله كذب وبهتان.

المسألة الثانية: قال الليث: عبس يعبس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه، فإن أبدى عن أسنانه في عبوسه قيل: كلح، فإن اهتم لذلك وفكر فيه قيل: بسر، فإن غضب مع ذلك قيل: بسل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ أدبر عن سائر الناس إلى أهله واستكبر أي تعظم عن الإيمان فقال: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ وإنما ذكره بفاء التعقيب ليعلم أنه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة، وفي قوله: ﴿يُؤْثَرُ﴾ وجهان: الأول: أنه من قولهم أَثَرْتُ الحديث آثره

---

(١) لم أجده.

أَثْرًا إذا حدثت به عن قوم في آثارهم، أي بعدما ماتوا هذا هو الأصل، ثم صار بمعنى الرواية عمن كان، والثاني: يؤثر على جميع السحر، وعلى هذا يكون هو من الإيثار.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾﴾

ثم قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ والمعنى أن هذا قول البشر، ينسب ذلك إلى أنه ملتقط من كلام غيره، ولو كان الأمر كما قال لتمكنوا من معارضته إذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة.

واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا الكلام عنادًا منه، لأنه روي عنه أنه لما سمع من رسول الله ﷺ (حم السَّجْدَةَ) وخرج من عند الرسول عليه السلام قال: سمعت من محمد كلامًا ليس من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وأنه يعلو ولا يعلى عليه[(١)]، فلما أقر بذلك في أول الأمر علمنا أن الذي قاله هاهنا من أنه قول البشر، إنما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد.

ثم قال: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ قال ابن عباس: ﴿سَقَرَ﴾ اسم للطبقة السادسة من جهنم، ولذلك لا ينصرف للتعريف والتأنيث.

ثم قال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ﴾ والغرض التهويل.

ثم قال: ﴿لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ﴾ واختلفوا فمنهم من قال: هما لفظان مترادفان معناهما واحد، والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال: صدَّ عني وأعرض عني. ومنهم من قال: لا بد من الفرق، ثم ذكروا وجوهًا أحدها: أنها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئًا فإذا أعيدوا خلقًا جديدًا فلا تذر أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت، وهكذا أبدًا، وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها: لا تبقي أحدًا من المستحقين للعذاب إلا عذبتهم، ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئًا إلا أحرقته، وثالثها: لا تبقي من أبدان المعذبين شيئًا، ثم إن تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئًا إلا وتستعمل تلك القوة والشدة في تعذيبهم.

ثم قال: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في اللواحة قولان: الأول: قال الليث: لاحه العطش ولوحه إذا غيره، فاللواحة هي المغيرة. قال الفراء: تسود البشرة بإحراقها، والقول الثاني: وهو قول الحسن والأصم: أن معنى اللواحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام، وهو كقوله: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦] ولواحة على هذا القول: من لاح الشيء يلوح إذا لمع نحو البرق،

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٥٠) حديث رقم (٣٨٧٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ١٥٦) حديث رقم (١٣٤) والبيهقي في (دلائل النبوة) (٢/ ١٤٣) حديث رقم (٥١٥) جميعًا من طريق أبي عبد الله محمد بن علي الصنعاني بمكة . . . به .

وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الأول، وقالوا: إنه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله إنها: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾.

المسألة الثانية: قرئ: (لواحة) نصبًا على الاختصاص للتهويل.

قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ۝٣١﴾

ثم قال: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المعنى أنه يلي أمر تلك النار، ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكًا، وقيل: تسعة عشر صنفًا، وقيل: تسعة عشر صفًّا. وحكى الواحدي عن المفسرين: أن خزنة النار تسعة عشر مالك، ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق، وأنيابهم كالصياصي، وأشعارهم تمس أقدامهم، يخرج لهب النار من أفواههم، ما بين منكبي أحدهم مسيرة سنة، يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر، نزعت منهم الرأفة والرحمة، يأخذ أحدهم سبعين ألفًا في كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم.

المسألة الثانية: ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوهًا أحدها: وهو الوجه الذي تقوله أرباب الحكمة: أن سبب فساد النفس الإنسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية.

أما القوى الحيوانية فهي: الخمسة الظاهرة، والخمسة الباطنة، والشهوة والغضب، ومجموعهما اثنتا عشرة.

وأما القوى الطبيعة فهي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة، وهذه سبعة، فالمجموع تسعة عشر، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر، لا جرم كان عدد الزبانية هكذا، وثانيها: أن أبواب جهنم سبعة، فستة منها للكفار، وواحد للفساق، ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة: ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول، بل ليس إلا بسبب ترك العمل، فلا يكون على بابهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر، وثالثها: أن الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة، فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر.

المسألة الثالثة: قراءة أبي جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان (عَلَيهَا تِسعَةَ عْشَر) على تقطيع

فاعلان، قال ابن جني في المحتسب: والسبب أن الاسمين كاسم واحد، فكثرت الحركات، فأسكن أول الثاني للتخفيف، وجعل ذلك أمارة القوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه، وقرأ أنس بن مالك (تِسْعَةَ أعشُر) قال أبو حاتم: هذه القراءة لا تعرف لها وجهًا، إلا أن يعني: تسعة أَعشُر جمع عَشِير مثل يَمين وأَيمُن، وعلى هذا يكون المجموع تسعين.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ قال أبو جهل: لقريش ثكلتكم أمهاتكم، قال ابن أبي كبشة: إن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع العظيم، أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم! فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش: أنا أكفيكم سبعة عشر واكفوني أنتم اثنين! فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك، قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين! فجرى هذا مثلاً في كل شيئين لا يسوى بينهما، والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين، والحداد: السجان الذي يحبس النار، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه: أحدها: ليكونوا بخلاف جنس المعذبين، لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة، ولذلك بعث الرسول المبعوث إلينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا، وثانيها: أنهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقواهم على الطاعات الشاقة، وثالثها: أن قوتهم أعظم من قوة الجن والإنس، فإن قيل: ثبت في الأخبار أن الملائكة مخلوقون من النور، والمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار؟ قلنا: مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى قادرًا على كل الممكنات، فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد أبد الآباد ولا يموت، فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير ألم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: هذا العدد إنما صار سببًا لفتنة الكفار من وجهين: الأول: أن الكفار يستهزئون، يقولون: لِمَ لم يكونوا عشرين، وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود؟ الثاني: أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب أكثر خلق العالم من الجن والإنس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة؟ وأما أهل الإيمان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين.

أما السؤال الأول: فلأن جملة العالم متناهية، فلا بد وأن يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين، وعند ذلك يجيء ذلك السؤال، وهو أنه لم خصص ذلك العدد بالإيجاد، ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص، وكذا القول في إيجاد العالم، فإنه لما كان العالم محدثًا والإله قديمًا، فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية، فلِمَ لم يحدث

العالم قبل أن حدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة؟ وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين، وكل واحد من الأجسام بأجزائه المحدودة المعدودة، ولا جواب عن شيء من ذلك إلا بأنه قادر مختار، والمختار له أن يرجح الشيء على مثله من غير علة، وإذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم، فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد.

وأما السؤال الثاني: فضعيف أيضًا، لأنه لا يبعد في قدرة الله تعالى أن يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق، ومتمكنين من ذلك من غير خلل، وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله، فأما من اعترف بكونه تعالى قادرًا على مالا نهاية له من المقدورات، وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية.

المسألة الثانية: احتج من قال: إنه تعالى قد يريد الإضلال بهذه الآية، قال لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يدل على أن المقصود الأصلي إنما هو فتنة الكافرين، أجابت المعتزلة عنه من وجوه أحدها: قال الجبائي: المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا أنه تعالى قادر على أن يقوي هؤلاء التسعة عشر على مالا يقوى عليه مائة ألف مَلَك أقوياء، وثانيها: قال الكعبي: المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الخالق سبحانه، وهذا من المتشابه الذي أمروا بالإيمان به، وثالثها: أن المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة، والمعنى إلا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به، وليقولوا ما قالوا، وذلك عقوبة لهم على كفرهم، وحاصله راجع إلى ترك الألطاف والجواب: أنه لا نزاع في شيء مما ذكرتم، إلا أنا نقول: هل لإنزال هذه المتشابهات أثر في تقوية داعية الكفر، أم لا؟ فإذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر، كان إنزالها كسائر الأمور الأجنبية، فلم يكن للقول بأن إنزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه ألبتة، وإن كان له أثر في تقوية داعية الكفر، فقد حصل المقصود، لأنه إذا ترجحت داعية الفعل، صارت داعية الترك مرجوحة، والمرجوح يمتنع أن يؤثر، فالترك يكون ممتنع الوقوع، فيصير الفعل واجب الوقوع، والله أعلم، واعلم أنه تعالى بيَّن أن المقصود من إنزال هذا المتشابه أمور أربعة: أولها: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، وثانيها: ﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾، وثالثها: ﴿وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، ورابعها: ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ واعلم أن المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص إلا بسؤالات وجوابات:

السؤال الأول: لفظ القرآن يدل على أنه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سببًا لهذه الأمور الأربعة، فما الوجه في ذلك؟ **والجواب:** أنه ما جعل افتتانهم بالعدد سببًا لهذه الأشياء وبيانه من وجهين: الأول: التقدير: وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا، وإلا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب، كما يقال: فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك، قالوا: والعاطفة قد تذكر في هذا

الموضع تارة. وقد تحذف أخرى، الثاني: أن المراد من قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هو أنه وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر إلا أنه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الأثر، تنبيهًا على أن هذا الأثر من لوازم ذلك المؤثر.

السؤال الثاني: ما وجه تأثير إنزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب؟ **الجواب:** من وجوه أحدها: أن هذا العدد لما كان موجودًا في كتابهم، ثم إنه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم، فظهر أن ذلك إنما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد ﷺ من أهل الكتاب يزدادون به إيمانًا، وثانيها: أن التوراة والإنجيل كانا محرفين، فأهل الكتاب كانوا يقرأون فيهما أن عدد الزبانية هو هذا القدر، ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف إلى هذين الكتابين، فلما سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ قوي إيمانهم بذلك واستيقنوا أن ذلك العدد هو الحق والصدق، وثالثها: أن رسول الله ﷺ كان يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب، فإنهم يستهزئون به ويضحكون منه، لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم، مع أن تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب؟ ثم إن استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه من إظهار هذا الحق، فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد ﷺ طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب، فلما ذكره مع علمه بأنهم لا بد وأن يستهزئوا به علم كل عاقل أن مقصوده منه إنما هو تبليغ الوحي، وأنه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين.

السؤال الثالث: ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين؟ **الجواب:** أن المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات غنيًا عن جميع الحادثات منزهًا عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها، فإذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعًا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد، ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضارًا للدلائل وأكثر انقيادًا للدين، فالمراد بازدياد الإيمان هذا.

السؤال الرابع: حقيقة الإيمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية؟ **الجواب:** نحمله على ثمرات الإيمان وعلى آثاره ولوازمه.

السؤال الخامس: لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك: ﴿وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾؟ **الجواب:** أن المطلوب إذا كان غامضًا دقيق الحجة كثير الشبهة، فإذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق، فيعود الشك والشبهة، فإثبات اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك، فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم، بحيث لا يحصل عقيبه ألبتة شك ولا ريب.

السؤال السادس: جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله: ﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إنهم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق، فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق، **والجواب:** قول المفسرين حق وذلك لأنه كان في معلوم الله تعالى أن النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون، وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة، لأنه إخبار عن غيب سيقع، وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزًا، ويجوز أيضًا أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب.

السؤال السابع: هب أن الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح أن يكونا مقصودين من إنزال هذا المتشابه، فكيف صح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودًا؟ **الجواب:** أما على أصلنا فلا إشكال لأنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية، وأما عند المعتزلة فإن هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض في كونه واقعًا، فأدخل عليه حرف اللام وهو كقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

السؤال الثامن: لم سموه مثلاً؟ **الجواب:** أنه لما كان هذا العدد عددًا عجيبًا ظن القوم أنه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلاً لشيء آخر وتنبيهًا على مقصود آخر، لا جرم سموه مثلاً.

السؤال التاسع: القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله، فكيف قالوا: ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟ **الجواب:** أما الذين في قلوبهم مرض، وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان، وأما الكفار فقالوه على سبيل التهكم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ وجه الاستدلال بالآية للأصحاب ظاهر لأنه تعالى ذكر في أول الآية قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ثم ذكر في آخر الآية: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم: أحدها: أن المراد من الإضلال منع الألطاف وثانيها: أنه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الإضلال هو هذه الآيات، وهو كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] وكقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾ [التوبة: ١٢٥] وثالثها: أن المراد من قوله: ﴿يُضِلُّ﴾ ومن قوله: ﴿يَهْدِي﴾ حكم الله بكونه ضالاً وبكونه مهتديًا، ورابعها: أنه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب، وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ فيه وجوه: أحدها: وهو الأولى أن القوم استقبلوا ذلك العدد، فقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ فهب أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل

واحد منهم من الأعوان والجنود مالا يعلم عددهم إلا الله، وثانيها: وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إلا هو، فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها، وثالثها: أنه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق إلى هؤلاء الخزنة، فإنه هو الذي يعذبهم في الحقيقة، وهو الذي يخلق الآلام فيهم، ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلط الألم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة، فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب، فجنود الله غير متناهية لأن مقدوراته غير متناهية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ الضمير في قوله: ﴿وَمَا هِيَ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى سقر، والمعنى وما سقر وصفتها إلا تذكرة للبشر، والثاني: أنه عائد إلى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات، وهي ذكرى لجميع العالمين، وإن كان المنتفع بها ليس إلا أهل الإيمان.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وفيه وجوه: أحدها: أنه إنكار بعد أن جعلها ذكرى، أن تكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون، وثانيها: أنه ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيرًا، وثالثها: أنه ردع لقول أبي جهل وأصحابه: إنهم يقدرون على مقاومة خزنة النار، ورابعها: أنه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ وفيه قولان:

الأول: قال الفراء والزجاج: دَبَر وأَدْبر بمعنى واحد كقَبَل وأَقْبل ويدل على هذا قراءة من قرأ (إذا دَبَر)، وروى أن مجاهدًا سأل ابن عباس عن قوله: (دَبَر) فسكت حتى إذا أدبر الليل قال: يا مجاهد هذا حين دبر الليل، وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول: إنما يدبر ظهر البعير، قال الواحدي: والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا، وأنشد أبو علي:

وَأَبِى الَّذِي تَرَكَ الْمُلُوكَ وَجَمْعَهُمْ ... بِصِهَابِ هَامِدَةٍ كَأَمْسِ الدَّابِرِ

القول الثاني: قال أبو عبيدة وابن قتيبة: دَبَر أي جاء بعد النهار، يقال: دَبَرني أي جاء خلفي ودَبَر الليل أي جاء بعد النهار، قال قطرب: فعلى هذا معنى إذا دَبَر إذا أقبل بعد مضي النهار.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ ﴾

قال تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾ أي أضاء، وفي الحديث: «أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ» ومنه قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨] أي مضيئة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلام والقسم معترض للتوكيد.

المسألة الثانية: قال الواحدي: ألف إحدى مقطوع ولا تذهب في الوصل. وروي عن ابن كثير أنه قرأ إنها: (لَحْدَى الكُبَر) بحذف الهمزة كما يقال: ويلمه، وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): الكُبَر جمع الكُبْرى جعلت ألف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فُعْلة على فُعَل جمعت فُعْلى عليها ونظير ذلك السوافي جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح، والقواصع في جمع القاصعاء كأنهما جمع فاعلة.

المسألة الرابعة: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ يعني أن سقر التي جرى ذكرها لإحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم، وهي سبعة: جهنم، ولظى، والحطمة، والسعير، وسقر، والجحيم والهاوية، أعاذنا الله منها.

قوله تعالى: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾ نذيرًا تمييز من إحدى على معنى أنها لإحدى الدواهي إنذارًا كما تقول هي إحدى النساء عفافًا، وقيل: هو حال، وفي قراءة أبي (نَذِيرٌ) بالرفع خبر أو بحذف المبتدأ.

ثم قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾: **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في تفسير الآية وجهان: الأول: أن ﴿يَتَقَدَّمَ﴾ في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدّم عليه كقولك: لمن توضأ أن يصلي، ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم، والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه، وهو في معنى قوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩] الثاني: لمن شاء بدل من قوله للبشر، والتقدير: إنها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر، نظيره ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ [آل عمران: ٩٧]

المسألة الثانية: المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنًا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه: أن هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته، لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان: ٣٠] وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم، وذكر الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين الأول: أن معنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين التهديد، كقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩] الثاني: أن هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسِۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾﴾

قال صاحب (الكشاف): رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله: ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[الطور: ٢١]

لتأنيث النفس لأنه لو قصدت الصيغة لقيل: رهين، لأن فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم، كأنه قيل: كل نفس بما كسبت رهن، ومنه بيت الحماسة:

أَبَعْدَ الَّذِي بِالنَّعْفِ نَعْفِ كَوَاكِبِ   رَهِينَةَ رَمْسٍ ذِي تُرَابٍ وَجَنْدَلِ

كأنه قال: رهن رمس، والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين، فإنهم فكوا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة، كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق، ثم ذكروا وجوهًا في أن أصحاب اليمين من هم؟ أحدها: قال ابن عباس: هم المؤمنون، وثانيها: قال الكلبي: هم الذين قال (فِيهِمُ) الله تعالى: «هَؤُلاَءِ فِي الْجَنَّةِ وَلاَ أُبَالِي» وهم الذين كانوا على يمين آدم، وثالثها: قال مقاتل: هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار، ورابعها: قال علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر: هم أطفال المسلمين، قال الفراء: وهو أشبه بالصواب لوجهين: الأول: لأن الولدان لم يكتسبوا إثمًا يرتهنون به، والثاني: أنه تعالى ذكر في وصفهم، فقال: ﴿فِي جَنَّٰتٖ يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝٤١ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ﴾ وهذا إنما يليق بالولدان، لأنهم لم يعرفوا الذنوب، فسألوا ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ﴾ وخامسها: عن ابن عباس: هم الملائكة.

قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٖ﴾ أي هم في جنات لا يكتنه وصفها.

ثم قال تعالى: ﴿يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ وفيه وجهان الأول: أن تكون كلمة عن صلة زائدة، والتقدير: يتساءلون المجرمين فيقولون لهم: ما سلككم في سقر؟ فإنه يقال سألته كذا، ويقال: سألته عن كذا، الثاني: أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضًا عن أحوال المجرمين، فإن قيل: فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا: ما سلكهم في سقر؟ قلنا: أجاب صاحب (الكشاف) عنه فقال: المراد من هذا أن المسؤولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين، فيقولون قلنا لهم: ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم؟ فلما رأوهم قالوا لهم: ما سلككم فى سقر والإضمارات كثيرة في القرآن.

قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ۝٤٧ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨ فَمَا لَهُمۡ عَنِ ٱلتَّذۡكِرَةِ مُعۡرِضِينَ ۝٤٩﴾

المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل، والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة: أولها: ﴿قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ﴾ وثانيها: لم نك نطعم المسكين، وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة، والزكاة الواجبة لأن ما ليس

بواجب، لا يجوز أن يعذبوا على تركه، وثالثها: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ والمراد منه الأباطيل ورابعها: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ أي بيوم القيامة حتى أتانا اليقين، أي الموت قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت، وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الأقوام كان موصوفًا بهذه الخصال الأربعة، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع، والاستقصاء فيه قد ذكرناه في (المحصول من أصول الفقه)، فإن قيل: لم أخر التكذيب، وهو أفحش تلك الخصال الأربعة، قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين، والغرض تعظيم هذا الذنب، كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧].

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية، وقالوا: إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ أي عن الذكر وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ، ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائمًا.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ ۝٥١ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ۝٥٢﴾

ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾.

قال ابن عباس: يريد الحمر الوحشية، ومستنفرة أي نافرة. يقال: نفر واستنفر مثل سخر، واستسخر، وعجب واستعجب، وقرئ بالفتح، وهي المنفرة المحمولة على النفار، قال أبو علي الفارسي: الكسر في مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ﴾ وهذا يدل على أنها هي استنفرت، ويدل على صحة ما قال أبو علي أن محمد بن سلام. قال: سألت أبا سوار الغنوي، وكان أعرابيًّا فصيحًا، فقلت: كأنهم حمر ماذا؟ فقال: مستنفرة طردها قسورة، قلت: إنما هو فرت من قسورة، قال أفرت؟ قلت: نعم، قال فَمُسْتَنْفِرَة إذًا.

ثم قال تعالى: ﴿فَرَّتْ﴾ يعني الحمر ﴿مِن قَسْوَرَةٍۭ﴾ . وذكروا في القسورة وجوهًا: أحدها: أنها الأسد يقال: ليوث قساور، وهي فَعُولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لأنه يقهر السباع، قال ابن عباس: الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت كذلك هؤلاء المشركين إذا رأوا محمدًا ﷺ هربوا منه، كما يهرب الحمار من الأسد، ثم قال ابن عباس: القسورة، هي الأسد بلسان الحبشة، وخالف عكرمة فقال: الأسد بلسان الحبشة، عنبسة، وثانيها: القسورة، جماعة الرماة الذين يتصيدونها، قال الأزهري: هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه، وثالثها: القسورة: ركز الناس وأصواتهم ورابعها: أنها ظلمة الليل. قال صاحب (الكشاف): وفي

تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله، ولا ترى مثل نفار حمير الوحش، وإطرادها في العدو إذا خافت من شيء.

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ أنهم قالوا لرسول الله ﷺ: لا نؤمن بك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان بن فلان، ونؤمر فيه باتباعك، ونظيره ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٣] وقال: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧] وقيل: إن كان محمد صادقًا فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار، وقيل: كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني إسرائيل كان يصبح مكتوبًا على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك، وهذا من الصحف المنشرة بمعزل، إلا أن يراد بالصحف المنشرة، الكتابات الظاهرة المكشوفة، وقرأ سعيد بن جبير (صُحُفًا مُنْشَرَةً) بتخفيفهما على أن أَنْشَر الصحف ونَشَّرها واحد، كأنْزله ونزَّله.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْءَاخِرَةَ ﴿٥٣﴾ كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع لهم عن تلك الإرادة، وزجر عن اقتراح الآيات.

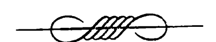
ثم قال تعالى: ﴿بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ فلذلك أعرضوا عن التأمل، فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة، كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت.

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع لهم عن إعراضهم عن التذكرة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ﴾ يعني تذكرة بليغة كافية ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ أي جعله نصب عينه، فإن نفع ذلك راجع إليه، والضمير في ﴿إِنَّهُۥ﴾ وذكَّره للتذكرة في قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩] وإنما ذكرت لأنها في معنى الذكر أو القرآن.

ثم قال تعالى ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾. قالت المعتزلة: يعني إلا أن يقسرهم على الذكر ويلجئهم إليه والجواب: أنه تعالى نفى الذكر مطلقًا، واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة، فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا أنه لم تحصل المشيئة، وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر، وقرئ ﴿يَذْكُرُونَ﴾ وتذكرون بالياء والتاء مخففًا ومشددًا.

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أي هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم إذا آمنوا وأطاعوا، والله سبحانه وتعالى أعلم.
والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.



سورة القيامة

اربعون آية مكية

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: المفسرون ذكروا في لفظة (لاَ) في قوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ ثلاثة أوجه: الأول: أنها صلة زائدة والمعنى: أقسم بيوم القيامة ونظيره ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[الحديد: ٢٩] وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ﴾[الأعراف: ١٢] ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١٥٩] وهذا القول عندي ضعيف من وجوه: أولها: أن تجويز هذا يفضي إلى الطعن في القرآن، لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتًا والإثبات نفيًا وتجويزه يفضي إلى أن لا يبقى الاعتماد على إثباته ولا على نفيه، وثانيها: أن هذا الحرف إنما يزاد في وسط الكلام لا في أوله، فإن قيل: فالكلام عليه من وجهين: الأول: لا نسلم أنها إنما تزاد في وسط الكلام، ألا ترى إلى أمرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله:

لاَ وَأَبِيكِ ابْنَةَ الْعَامِرِيِّ لاَ يَدَّعِي الْقَوْمُ أَنِّي أَفِرّْ[1]

الثاني: هب أن هذا الحرف لا يزاد في أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض، والدليل عليه أنه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ﴾[الحجر: ٦] ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ﴾[القلم: ٢] وإذا كان كذلك، كان أول هذه السورة جاريًا مجرى وسط الكلام، والجواب عن الأول: أن قوله لا وأبيك قسم عن النفي، وقوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ نفي للقسم، فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز، وإنما قلنا: إن قوله لا أقسم نفي للقسم، لأنه على وزان قولنا لا أقتل لا أضرب، لا أنصر، ومعلوم أن ذلك يفيد النفي. والدليل عليه أنه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم، والحنث بفعل القسم، فظهر أن البيت المذكور، ليس من هذا الباب وعن الثاني: أن القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض، فإما في أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الأخرى فذلك غير جائز، لأنه يلزم جواز أن يقرن بكل إثبات حرف النفي في سائر الآيات، وذلك يقتضي انقلاب كل إثبات نفيًا وانقلاب كل نفي إثباتًا، وإنه لا يجوز، وثالثها: أن

---

(١) هذا البيت لامرئ القيس وتقدمت ترجمته.

المراد من قولنا: لا صلة أنه لغو باطل، يجب طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام، ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز، القول الثاني للمفسرين في هذه الآية، ما نقل عن الحسن أنه قرأ (لَأُقْسِمُ) على أن اللام للابتداء، وأقسم خبر مبتدأ محذوف، معناه لأنا أقسم ويعضده أنه في مصحف عثمان بغير ألف واتفقوا في قوله، ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ على لا أقسم، قال الحسن معنى الآية أني أقسم بيوم القيامة لشرفها، ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها، وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال: لأقسمن لأن العرب لا تقول: لأفعل كذا، وإنما يقولون: لأفعلن كذا، إلاأن الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء، واعلم أن هذا الوجه أيضًا ضعيف، لأن هذه القراءة شاذة، فهب أن هذا الشاذ استمر، فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة؟ ولا يمكن دفعها وإلا لكان ذلك قدحًا فيما ثبت بالتواتر، وأيضًا فلا بد من إضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابًا عنه، فيصير التقدير: والله لأقسم بيوم القيامة، فيكون ذلك قسمًا على قسم، وإنه ركيك ولأنه يفضي إلى التسلسل، القول الثالث: أن لفظة لا وردت للنفي، ثم هاهنا احتمالان الأول: أنها وردت نفيًا لكلام ذكر قبل القسم، كأنهم أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم، ثم قيل أقسم بيوم القيامة، وهذا أيضًا فيه إشكال، لأن إعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ مع أن المراد ما ذكروه تقدح في فصاحة الكلام.

الاحتمال الثاني: أن لا هاهنا لنفي القسم كأنه قال: لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألك غير مقسم أتحسب أنا لا نجمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنا قادرون على أن نفعل ذلك، وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الأصح، ويمكن تقدير هذا القول على وجوه أخر، أحدها: كأنه تعالى يقول: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه، وثانيها: كأنه تعالى يقول: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب، فإن إثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى، من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم، ثم قال بعده: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] أي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده، وثالثها: أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير ألا أقسم بيوم القيامة. ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق.

المسألة الثانية: ذكروا في النفس اللوامة وجوهًا: أحدها: قال ابن عباس: إن كل نفس فإنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة، أما البرة فلأجل أنها لِمَ لم تزد على طاعتها، وأما الفاجرة فلأجل أنها لِمَ لم تشتغل بالتقوى، وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه:

الأول: أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة، لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه.

الثاني: أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب، وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة، ولأن المكلف يعلم أنه لا مقدار من الطاعة إلا ويمكن الإتيان بما هو أزيد منه، فلو كان ذلك موجبًا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول، ولا يلام على ترك تحصيله، والجواب عن الكل أن يحمل اللوم على تمني الزيادة، وحينئذ تسقط هذه الأسئلة، وثانيها: أن النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى.

ثالثها: أنها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الطاعة، وعن الحسن أن المؤمن لا تراه إلا لائمًا نفسه، وأما الجاهل فإنه يكون راضيًا بما هو فيه من الأحوال الخسيسة.

ورابعها: أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة.

وخامسها: المراد نفوس الأشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها، فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ [الزمر: ٥٦].

وسادسها: أن الإنسان خلق ملولاً، فأي شيء طلبه إذا وجده مله، فحينئذ يلوم نفسه على أني لم طلبته، فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة، ونظيره قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩- ٢١] واعلم أن قوله لوامة، ينبئ عن التكرار والإعادة، وكذا القول في لوَّام وعذَّاب وضرَّار.

المسألة الثالثة: اعلم أن في الآية إشكالات أحدها: ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة، حتى جمع الله بينهما في القسم؟ وثانيها: المقسم عليه، هو وقوع القيامة فيصير حاصله أنه تعالى أقسم بوقوع القيامة، وثالثها: لِمَ قال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ ولم يقل: والقيامة، كما قال في سائر السور: والطور والذاريات والضحى؟ والجواب: عن الأول من وجوه: أحدها: أن أحوال القيامة عجيبة جدًّا، ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس اللوامة. أعني سعادتها وشقاوتها، فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة، وثانيها: أن القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ إلى قوله ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقال قائلون: القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث إنها أبدًا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله، وقال آخرون: إنه تعالى أقسم بالقيامة، ولم يقسم بالنفس اللوامة، وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن، فكأنه تعالى قال: أقسم بيوم القيامة تعظيمًا لها، ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيرًا لها، لأن النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها، وإما أن تكون فاسقة مقصرة في العمل، وعلى التقديرين فإنها تكون مستحقرة.

وأما السؤال الثاني: فالجواب عنه ما ذكرنا أن المحققين قالوا: القسم بهذه الأشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة، فكأنه قيل: أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة.

وأما السؤال الثالث: فجوابه أنه حيث أقسم قال: ﴿وَٱلطُّورِ﴾ [الطور: ١]، ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ [الذاريات: ١] وأما هاهنا فإنه نفى كونه تعالى مقسمًا بهذه الأشياء، فزال السؤال، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في جواب القسم وجوهًا: أحدها: وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير: ليبعثن ويدل عليه ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾، وثانيها: قال الحسن: وقع القسم على قوله: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾، وثالثها: وهو أقرب أن هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج إلى الجواب، فكأنه تعالى يقول: لا أقسم بكذا وكذا على شيء، ولكني أسألك أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه.

المسألة الثانية: المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين، روي أن عدي بن أبي ربيعة ختن الأخنس بن شريق، وهما اللذان كان رسول الله ﷺ يقول فيهما: «اللَّهُمَّ اكْفِنِي شَرَّ جَارَيِ السُّوءِ»[١] قال لرسول الله ﷺ: يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره؟ فأخبره رسول الله ﷺ، فقال: لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام؟ فنزلت هذه الآية، وقال ابن عباس: يريد بالإنسان هاهنا أبا جهل، وقال جمع من الأصوليين: بل المراد بالإنسان المكذب بالبعث على الإطلاق.

المسألة الثالثة: قرأ قتادة: (أَلَّن تُجْمَعَ عِظَامُه) على البناء للمفعول، والمعنى أن الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابًا واختلاط تلك الأجزاء بغيرها وبعدما نسفتها الرياح وطيرتها في أباعد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه: ﴿بَلَىٰ﴾ فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع، فكأنه قيل: بل يجمعها، وفي قوله: ﴿قَٰدِرِينَ﴾ وجهان: الأول: وهو المشهور أنه حال من الضمير في نجمع أي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادتها إلى التركيب الأول وهذا الوجه عندي فيه إشكال وهو أن الحال إنما يحسن ذكره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحالة تقول: رأيت زيدًا راكبًا لأنه يمكن أن ترى زيدًا غير راكب، وهاهنا كونه تعالى جامعًا للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادرًا، فكان جعله حالاً جاريًا مجرى بيان الواضحات، وإنه غير جائز، والثاني: أن تقدير الآية كنا قادرين على أن نسوي بنانه في الابتداء فوجب أن نبقي قادرين على تلك التسوية في الانتهاء، وقرئ: (قادرون) أي

(١) لم أجده.

ونحن قادرون، وفي قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ وجوه: أحدها: أنه نبه بالبنان على بقية الأعضاء، أي نقدر على أن نسوي بنانه بعد صيرورته ترابًا كما كان، وتحقيقه أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضًا عليه في الإعادة وإنما خص البنان بالذكر لأنه آخر ما يتم خلقه، فكأنه قيل: نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت، فكيف القول في كبار العظام، وثانيها: بلى قادرين على أن نسوي بنانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع، والقول الأول أقرب إلى الصواب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝٦﴾

اعلم أن قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ﴾ عطف على ﴿أَيَحْسَبُ﴾ [القيامة: ٣]، فيجوز فيه أن يكون أيضًا استفهامًا كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر، ويجوز أن يكون إيجابًا كأنه استفهم أولاً ثم أتى بهذا الإخبار ثانيًا. وقوله: ﴿لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾ فيه قولان: الأول: أي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه، وعن سعيد بن جبير: يقدم الذنب ويؤخر التوبة، يقول: سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله، القول الثاني: ليفجر أمامه، أي ليكذب بما أمامه من البعث والحساب، لأن من كذب حقًّا كان كاذبًا وفاجرًا، والدليل عليه قوله: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فالمعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه، أي ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه، فهو يسأل أيان يوم القيامة، متى يكون ذلك تكذيبًا له.

ثم قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي يسأل سؤال مستنعت مستبعد لقيام الساعة، في قوله: أيان يوم القيامة، ونظيره ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [يونس: ٤٨] واعلم أن إنكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة، أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] وتقريره أن الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالاً فكان البعث محالاً، واعلم أن هذه الشبهة ساقطة من وجهين: الأول: لا نسلم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال: إنه شيء مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقي هو حيًّا كما كان. وحينئذ يكون الله تعالى قادرًا على أن يرده إلى أي بدن شاء وأراد، وعلى هذا القول يسقط السؤال، وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة، ثم قال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن، والثاني: إن سلمنا أن الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم: إنه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالمًا بالجزء الذي هو بدن عمرو، وهو تعالى قادر على كل الممكنات

وذلك التركيب من الممكنات وإلا لما وجد أولاً، فيلزم أن يكون قادرًا على تركيبها. ومتى ثبت كونه تعالى عالمًا بجميع الجزئيات قادرًا على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة إشكال.

وأما القسم الثاني: وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾ ومعناه أن الإنسان الذي يميل طبعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الأموات لئلا تتنغص عليه اللذات الجسمانية فيكون أبدًا منكرًا لذلك قائلاً على سبيل الهزؤ والسخرية أيان يوم القيامة.

ثم إنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال:

﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۝٩ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ۝١٠﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع أمورًا ثلاثة أولها: قوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ﴾ قرئ بكسر الراء وفتحها، قال الأخفش: المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضًا، قال الزجاج: بَرِق بصره بكسر الراء يَبْرُق برقًا إذا تحير، والأصل فيه أن يكثر الإنسان من النظر إلى لمعان البرق، فيؤثر ذلك في ناظره، ثم يستعمل ذلك في كل حيرة، وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق، كما قالوا: قَمِر بصره إذا فسد من النظر إلى القمر، ثم استعير في الحيرة، وكذلك بَعِل الرجل في أمره، أي تحير ودهش، وأصله من قولهم: بعلت المرأة إذا فاجأها زوجها، فنظرت إليه وتحيرت، وأما بَرَق بفتح الراء، فهو من البريق، أي لمع من شدة شخوصه، وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح، يقال: بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل؟ فقيل: عند الموت، وقيل: عند البعث وقيل: عند رؤية جهنم، فمن قال: إن هذا يكون عند الموت، قال: إن البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت والملائكة، كما يوجد ذلك في كل واحد إذا قرب موته، ومن مال إلى هذا التأويل، قال: إنهم إنما سألوه عن يوم القيامة، لكنه تعالى ذكر هذه الحادثة عند الموت، والسبب فيه من وجهين: الأول: أن المنكر لما قال: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٦] على سبيل الاستهزاء فقيل له: إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك، وتيقن حينئذ أن الذي كان عليه من إنكار البعث والقيامة خطأ، الثاني: أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكار البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلاً، وأما من قال بأن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة، قال: لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة، فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وثانيها: قوله: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله إذا

خسف في الدنيا، ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]

المسألة الثانية: قرئ: (وَخُسِفَ الْقَمَرُ) على البناء للمفعول، وثالثها: قوله: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في كيفية الجمع وجوهًا أحدها: أنه تعالى قال: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ [يس: ٤٠] فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا، وثانيها: جمعا في ذهاب الضوء، فهو كما يقال: الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا، وثالثها: يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار، وقيل: يجمعان ثم يقذفان في البحر، فهناك نار الله الكبرى، واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ إنما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة، فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ أي ذهب ضوء البصر عند الموت، يقال عين خاسفة، إذا فقئت حتى غابت حدقتها في الرأس، وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها، وقوله: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة، كأن الآخرة كالشمس، فإنه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات، والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس، فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة، ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها.

المسألة الثانية: قال الفراء: إنما قال جمع، ولم يقل: جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء، وقال الكسائي: المعنى جمع النوران أو الضياءان، وقال أبو عبيدة: القمر شارك الشمس في الجمع، وهو مذكر، فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ، قال الفراء: قلت: لمن نصر هذا القول: كيف تقولون: الشمس جمع والقمر؟ فقالوا: جمعت، فقلت ما الفرق بين الموضعين؟ فرجع عن هذا القول.

المسألة الثالثة: طعنت الملاحدة في الآية، وقالوا: خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب: الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفًا، سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس، أو لم تكن، والدليل عليه أن الأجسام متماثلة، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، والله قادر على كل الممكنات، فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال.

قوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾ أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا عاين هذه الأحوال أين المفر، والقراءة المشهورة بفتح الفاء، وقرئ أيضًا بكسر الفاء، والمَفَر بفتح الفاء هو الفرار، قال الأخفش والزجاج: المصدر من فَعِل يَفْعَل مفتوح العين. وهو قول جمهور أهل اللغة، والمعنى أين الفرار، وقول القائل: أين الفرار يحتمل معنيين: أحدهما: أنه لا يرى

علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ: أين الفرار، كما إذا أيس من وجدان زيد يقول: أين زيد والثاني: أن يكون المعنى إلى أين الفرار، وأما المَفِر بكسر الفاء فهو الموضع، فزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسمًا للمصدر، فقد يكون أيضًا اسمًا للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسمًا للموضع، فقد يكون مصدرًا ونظيره المَرجع.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾ يُنَبَّؤُا الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع عن طلب المفر ﴿لَا وَزَرَ﴾ قال المبرد والزجاج: أصل الوزر الجبل المنيع، ثم يقال: لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر، وأنشد المبرد قول كعب بن مالك:

النَّاسُ آلَتْ عَلَيْنَا فِيكَ لَيسَ لَنَا ... إلاَّ السُّيُوفَ وَأَطْرَافَ الْقَنَا وَزَرُ(١)

ومعنى الآية أنه لا شيء يعتصم به من أمر الله.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار، بمعنى أنهم لا يقدرون أن يستقروا إلى غيره، وينصبوا إلى غيره، كما قال: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ [العلق: ٨] ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [النور: ٤٢] ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] الثاني: أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم، أي موضع قرارهم من جنة أو نار، أي مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة، ومن شاء أدخله النار.

قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ بما قدم من عمل عمله، وبما أخر من عمل لم يعمله، أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره فخلفه، أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة، فعمل بها بعده، وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره، ونظيره قوله: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦] وقال: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [يس: ١٢] واعلم أن الأظهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض، والمحاسبة ووزن الأعمال، ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بين له مقعده من الجنة والنار.

قوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال: ينبؤ الإنسان يومئذ بأعماله، قال: بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره، وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلاً لتلك الأفعال، مقدمًا عليها، ثم في قوله: ﴿بَصِيرَةٌ﴾ وجهان: الأول: قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال: فلان جود وكرم، فهاهنا أيضًا كذلك، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله

---

(١) كعب بن مالك وهوكعب بن مالك بن عمرو بن القين الأنصاري السلمي الخزرجي. ؟- ٥٠هـ/ ؟ ٦٧٠م صحابي من أكابر الشعراء من أهل المدينة واشتهر في الجاهلية وكان في الإسلام من شعراء النبي ﷺ وشهد أكثر الوقائع.

ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة، وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة، فهب أنه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء، والثاني: أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾[النور: ٢٤] وقوله: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾[يس: ٦٥] وقوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾[فصلت: ٢٠] فأما تأنيث البصيرة، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان هاهنا الجوارح كأنه قيل: بل جوارح الإنسان، كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة، وقال أبو عبيدة: هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله: رجل راوية وطاغية وعلامة.

واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله. ثم ذكر في هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل، فقال الواحدي: هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾

للمفسرين فيه أقوال: الأول: قال الواحدي: المعاذير: جمع معذرة يقال: معذرة ومعاذر ومعاذير: قال صاحب (الكشاف) جمع المعذرة مَعَاذر والمعاذير ليس جمع معذرة، وإنما هو اسم جمع لها، ونحوه المناكير في المنكر، والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة، فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه، القول الثاني: قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج: المعاذير الستور واحدها معذار، قال المبرد: هي لغة يمانية، قال صاحب (الكشاف): إن صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب، والمعنى على هذا القول: أنه وإن أسبل الستر ليخفي ما يعمل، فإن نفسه شاهدة عليه.

قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غُيِّر وبُدِّل وزيد فيه ونقص عنه، واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك.

واعلم أن في بيان المناسبة وجوهًا: أولها: يحتمل أن يكون الاستعجال المنهي عنه، إنما اتفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه، فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت، وقيل له: لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقي على تلميذه شيئًا، فأخذ التلميذ يلتفت يمينًا وشمالاً، فيقول المدرس في أثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينًا

وشمالاً ثم يعود إلى الدرس، فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثنائه، فمن لم يعرف السبب يقول: إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب، وثانيها: أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة، وذلك هو قوله: ﴿ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴾ [القيامة: ٥]ثم بيَّن أن التعجيل مذموم مطلقًا حتى التعجيل في أمور الدين فقال: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾ وقال في آخر الآية: ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴾ [القيامة: ٢٠]، وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ فهاهنا كان الرسول ﷺ يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل، وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان، فكأنه قيل له: إنك إذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى، وهذا هو المراد من قوله: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾، ورابعها: كأنه تعالى قال: يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن الإنسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان، وإنكار البعث منكر باطل، فإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه، ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم، فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة، فلا جرم قال: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ ﴾، وخامسها: أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول: أين المفر، ثم قال تعالى: ﴿ كَلَّا لَا وَزَرَ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴾ [القيامة: ١١-١٢]فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى إلى غيره، فقيل لمحمد إنك في طلب حفظ القرآن، تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله، فاترك هذه الطريقة، واستعن في هذا الأمر بالله فكأنه قيل: إن الكافر يفر من الله إلى غيره، وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله، حتى يحصل لك المقصود على ما قال: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧]وقال في سورة أخرى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طـه: ١١٤]أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى، وسادسها: ما ذكره القفال وهو أن قوله: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ ﴾ ليس خطابًا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله: ﴿ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ [القيامة: ١٣]فكان ذلك للإنسان حال ما ينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٤]فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له: لا تحرك به لسانك لتعجل به، فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال، ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل، وفيه أشد الوعيد في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة، ثم قال القفال: فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به.

المسألة الثانية: احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية، فقال: إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وإن كان لا بإذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه، الجواب: لعل ذلك الاستعجال كان مأذونًا فيه إلى وقت النهي عنه، ولا يبعد أن يكون الشيء مأذونًا فيه في وقت ثم يصير منهيًّا عنه في وقت آخر، ولهذا السبب قلنا: يجوز النسخ.

المسألة الثالثة: روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ، فأنزل تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ أي بالوحي والتنزيل والقرآن، وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه، كما أضمر في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ونظير قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤] وقوله: ﴿لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ أي لتعجل بأخذه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾

ففيه مسائل

المسألة الأولى: كلمة على للوجوب فقوله: إن علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى، أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد، وأما على قول المعتزلة: فلأن المقصود من البعثة لا يتم إلا إذا كان الوحي محفوظًا مبرأ عن النسيان، فكان ذلك واجبًا نظرًا إلى الحكمة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾ معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك، وقوله: ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن المراد من القرآن القراءة، وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان أحدهما: أن يكون المراد جبريل عليه السلام، سيعيده عليك حتى تحفظه، والثاني: أن يكون المراد إنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه، وهو المراد من قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] فعلى هذا الوجه الأول القارئ جبريل عليه السلام، وعلى الوجه الثاني القارئ محمد ﷺ، والوجه الثاني: أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف، من قولهم: ما قرأت الناقة سلاً قطّ، أي ما جمعت، وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينًا، وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء، فإن قيل: فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدًا فيلزم التكرار، قلنا: يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي، ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه، وحينئذ يندفع التكرار.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته، وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام، ونظيره في حق محمد عليه الصلاة والسلام ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

المسألة الثالثة: قال ابن عباس: معناه فإذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه، وفيه وجهان: الأول: قال قتادة: فاتبع حلاله وحرامه، والثاني: فاتبع قراءته، أي لا ينبغي أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل، لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة، فإذا سكت جبريل فخذ أنت في القراءة، وهذا الوجه أولى لأنه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام، حتى إذا فرغ جبريل قرأه، وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام. قال ابن عباس: فكان النبي ﷺ إذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فإذا ذهب قرأه[1].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم، فنهى النبي عليه السلام عن الأمرين جميعًا، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] وأما عن إلقاء الأسئلة في البيان فبقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾.

المسألة الثانية: احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية. وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين: الأول: أن ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به، الثاني: أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعارًا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره، فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي، وذكر القفال وجهًا ثالثًا وهو أن قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ أي ثم إنا نخبرك بأن علينا بيانه، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٣ - ١٧] والجواب عن الأول: أن اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان، وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة، وعن الثاني: أن كلمة (ثم) دخلت مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل، وأما سؤال القفال فضعيف أيضًا لأنه ترك للظاهر من غير دليل.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى، أما عندنا فبالوعد والتفضل. وأما عند المعتزلة فبالحكمة.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿كَلَّا﴾ ردع لرسول الله ﷺ عن عادة العجلة وحث على الأناة والتؤدة، وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله: ﴿بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ كأنه قال: بل أنتم يا

---

(١) لم أجده.

بني آدم لأنكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء، ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الأخرة، وقال سائر المفسرين: ﴿كَلَّا﴾ معناه حقًّا أي حقًّا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة، والمعنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها.

المسألة الثانية: قرئ: تحبون وتذرون بالتاء والياء، وفيه وجهان: الأول: قال الفراء: القرآن إذا نزل تعريفًا لحال قوم، فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم. وتارة ينزل على سبيل المغايبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]الثاني: قال أبو علي الفارسي: الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [القيامة: ٣]والمراد منه الكثرة، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]والمعنى أنهم يحبون ويذرون، والتاء على قل لهم، بل تحبون وتذرون.

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال الليث: نَضُر اللون والشجر والورق يَنضُرُ نَضْرةً، والنَّضْرَة النعمة، والناضر الناعم، والنَّضِر الحسن من كل شيء، ومنه يقال للون إذا كان مشرقًا: ناضر، فيقال: أخضر ناضر، وكذلك في جميع الألوان، ومعناه الذي يكون له برق، وكذلك يقال: شجر ناضر، وروض ناضر. ومنه قوله عليه السلام: «نَضَّر الله عبدًا سمع مقالتي فوعاها» الحديث. أكثر الرواة رواه بالتخفيف، وروى عكرمة عن الأصمعي فيه التشديد، وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر، ومعناها واحد قالوا: مسرورة، ناعمة، مضيئة، مسفرة، مشرقة بهجة. وقال الزجاج: نضرت بنعيم الجنة، كما قال: ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة. أما المعتزلة فلهم هاهنا مقامان أحدهما: بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى، والثاني: بيان التأويل.

أما المقام الأول: فقالوا: النظر المقرون بحرف (إلى) ليس اسمًا للرؤية، بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسًا لرؤيته، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع، فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة، والإصغاء مقدمة للسماع، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية، قالوا: والذي يدل على أن النظر ليس اسمًا للرؤية وجوه الأول: قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]أثبت النظر حال عدم الرؤية، فدل على أن النظر غير الرؤية، والثاني: أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية، يقال: نظر إليه نظرًا شزرًا، ونظر غضبان، ونظر راضٍ، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال، ولا توصف الرؤية بشيءمن ذلك، فلا يقال: رآه شزرًا، ورآه رؤية غضبان،

أو رؤية راضٍ الثالث: يقال: انظر إليه حتى تراه، ونظرت إليه فرأيته، وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية، الرابع: يقال: دُورُ فلان متناظرة، أي متقابلة، فمسمى النظر حاصل هاهنا، ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس: قوله الشاعر:

وُجُـــوهٌ نَـــاظِـــرَاتٌ يَـــوْمَ بَـــدْرٍ إِلَـى الـرَّحْـمَـنِ تَـنْـتَـظِـرُ الْـخَـلَاصَـا

أثبت النظر المقرون بحرف (إلى) مع أن الرؤية ما كانت حاصلة، السادس: احتج أبو علي الفارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية، التي هي إدراك البصر، بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته، لقول الشاعر:

فَيَا مَيُّ هَلْ يُجْزِي بكائي بمثله مرارًا وأنفاسي إليك الزوافر[1]

وَإِنِّي مَتَّى أُشْرِفْ عَلَى الْجَانِبِ الَّذِي بِهِ أَنْتِ مِنْ بَيْنِ الْجَوَانِبِ نَاظِرَا

قال: فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه، لأن المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب، فإن ذلك من أعظم مطالبه، قال: ويدل على ذلك أيضًا قول الآخر:

وَنَـــظْـــرَةُ ذِي شَـــجَـــنٍ وَامِـــقٍ إِذَا مَـا الـرَّكَـائِـبُ جَـاوَزْنَ مِـيـلاَ[2]

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب، فعلمنا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس اسمًا للرؤية، السابع: أن قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ معناه أنها تنظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾[القيامة: ١٢]، ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾[القيامة: ٣٠]، ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[الشورى: ٥٣]، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[الزخرف: ٨٥]، ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[آل عمران: ٢٨]، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[الشورى: ١٠]، كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله، ودل العقل على أنهم يرون غير الله، علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية، الثامن: قال تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[آل عمران: ٧٧] ولو قال: لا يراهم كفى، فلما نفى النظر، ولم ينف الرؤية دل على المغايرة، فثبت بهذه الوجوه، أن النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية.

المقام الثاني: في بيان التأويل المفصل، وهو من وجهين: الأول: أن يكون الناظر بمعنى

---

(١) هذا البيت لذي الرمة وتقدمت ترجمته.

(٢) هذا البيت للشاعر بشامة بن الغدير العُذري أبو بشامة بن عمرو بن معاوية بن الغدير بن هلال المري. ؟ - ١٤ ق. هـ/ ؟ -٦٠٨ م من شعراء المفضليات أورد الخطيب التبريزي نسبته هذين الوجهين، والأول عن أبي عكرمة وسماه الجمحي بشامة ابن الغدير المري. وعده من الإسلاميين، مع أن المشهور كما في السمط أنه خال زهير أو أبي زهير وفيه النص على أنه جاهلي (نهشلي) وكان كثير المال حتى فقأ عين بعير ومن عادتهم إذا ملك الرجل ألف بعير فقأ عين فحلها.

المنتظر، أي أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله، وهو كقول القائل: إنما أنظر إلى فلان في حاجتي والمراد أنتظر نجاحها من جهته، وقال تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[النمل: ٣٥] وقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة: ٢٨٠] لا يقال: النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل في معنى الانتظار، ولأن الانتظار غم وألم، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة، لأنا نقول: الجواب: عن الأول من وجهين: الأول: النظر المقرون بحرف (إلى) قد يستعمل بمعنى الانتظار، والتوقع والدليل عليه أنه يقال: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، والمراد منه التوقع والرجاء، وقال الشاعر:

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعَمَا

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة، فإنما ذلك في الانتظار لمجيء الإنسان بنفسه، فأما إذا كان منتظرًا لرفده ومعونته، فقد يقال فيه: نظرت إليه كقول الرجل، وإنما نظري إلى الله ثم إليك، وقد يقول ذلك من لا يبصر، ويقول الأعمى في مثل هذا المعنى: عيني شاخصة إليك، ثم إن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن المراد من ﴿إِلَىٰ﴾ هاهنا حرف التعدي. بل هو واحد الآلاء، والمعنى: وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة.

وأما السؤال الثاني: وهو أن الانتظار غم وألم، فجوابه أن المنتظر إذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول إليه، فإنه يكون في أعظم اللذات.

التأويل الثاني: أن يضمر المضاف، والمعنى إلى ثواب ربها ناظرة، قالوا: وإنما صرنا إلى هذا التأويل، لأنه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على أنه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير إلى التأويل، ولقائل أن يقول: فهذه الآية تدل أيضًا على أن النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة، لأنه تعالى قال: لا ينظر إليهم وليس المراد أنه تعالى يقلب الحدقة إلى جهنم فإن قلتم: المراد أنه لا ينظر إليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه.

التأويل الثالث: أن يكون معنى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أنها لا تسأل ولا ترغب إلا إلى الله، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» فأهل القيامة لشدة تضرعهم إليه وانقطاع أطماعهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون إليه، الجواب: قوله: ليس النظر عبارة عن الرؤية، قلنا: هاهنا مقامان: **الأول:** أن تقيم الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين: **الأول:** ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله: ﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئي، لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكانًا وذلك محال. **الثاني:** أنه جعل النظر أمرًا مرتبًا على الإرادة فيكون النظر متأخرًا عن الإرادة، وتقليب الحدقة غير متأخر عن الإرادة، فوجب أن يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئي.

المقام الثاني: وهو الأقرب إلى الصواب، سلمنا أن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي

التماسًا لرؤيته، لكنا نقول: لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية، إطلاقًا لاسم السبب على المسبب، وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار، لأن تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار، فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار.

أما قوله: النظر جاء بمعنى الانتظار، قلنا: لنا في الجواب مقامان:

الأول: أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن، ولكنه لم يقرن ألبتة بحرف (إلى) كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣] وقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف (إلى) المعدى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعًا للاشتراك.

وأما قول الشاعر:

وُجُوهٌ نَاظِرَاتٌ يَوْمَ بَدْرٍ ... إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخَلَاصَا

قلنا: هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة:

وُجُوهٌ نَاظِرَاتٌ يَوْمَ بَكْرٍ ... إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخَلَاصَا

والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب، لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة، فأصحابه كانوا ينظرون إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء، وأما قول الشاعر:

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ

فالجواب: أن قوله: وإذا نظرت إليك، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار، لأن مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله: وإذا نظرت إليك، وإذا سألتك لأن النظر إلى الإنسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به، وقوله: كلمة (إلى) هاهنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء، قلنا: إن إلى على هذا القول تكون اسمًا للماهية التي يصدق عليه أنها نعمة، فعلى هذا يكفي في تحقق مسمى هذه اللفظة أي جزء فرض من أجزاء النعمة، وإن كان في غاية القلة والحقارة، وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة، ومن كان حاله كذلك كيف يمكن أن يبشر بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة، ومثال هذا أن يبشر سلطان الأرض بأنه سيصير حالك في العظمة والقوة بعد سنة، بحيث تكون متوقعًا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء، وكما أن ذلك فاسد من القول: فكذا هذا.

المقام الثاني: هب أن النظر المعدى بحرف (إلى) المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا، فلا بد وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في

الآخرة، ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التأويل.

وأما التأويل الثاني: وهو أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة، فهذا ترك للظاهر، وقوله: إنما صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى، قلنا: بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه، فلا حاجة هاهنا إلى ذكرها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥ ﴾

الباسر: الشديد العبوس والباسل أشد منه، ولكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحه، والمعنى أنها عابسة كالحة قد أظلمت ألوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها، لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله، ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار، وقد تقدم تفسير البسور عند قوله: ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [المدثر: ٢٢] وإنما كانت بهذه الصفة، لأنها قد أيقنت أن العذاب نازل، وهو قوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ والظن هاهنا بمعنى اليقين، هكذا قاله المفسرون، وعندي أن الظن إنما ذكر هاهنا على سبيل التهكم كأنه قيل: إذا شاهدوا تلك الأحوال، حصل فيهم ظن أن القيامة حق، وأما الفاقرة، فقال أبو عبيدة: الفاقرة الداهية، وهو اسم للوسم الذي يفقر به على الأنف، قال الأصمعي: الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص إلى العظم، أو قريب منه، ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها، ومنه قيل: عملت به الفاقرة، قال المبرد: الفاقرة داهية تكسر الظهر، وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر، وقال ابن قتيبة: يقال فقرت الرجل، كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور، واعلم أن من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار، وفسرها الكلبي فقال: الفاقرة هي أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر إليه.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۝٢٦ ﴾

قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ قال الزجاج: كلا ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة، كأنه قيل: لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة، وعلمتم أنه لا نسبة لها إلى الدنيا، فارتدعوا عن إيثار الدنيا على الآخرة، وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم، وتنتقلون إلى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين، وقال آخرون: ﴿كَلَّا﴾ أي حقًّا إذا بلغت التراقي كان كذا وكذا، والمقصود أنه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين أن الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول إلى تجرع مرارة الموت. وقال مقاتل: ﴿كَلَّا﴾ أي لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة، ولكنه لا يمكنه أن يدفع أنه لا بد من الموت، ومن تجرع آلامها، وتحمل آفاتها.

ثم إنه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال: ﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد إذا بلغت النفس أو الروح، أخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب

بذلك، كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١] والتراقي جمع ترقوة. وهي عظم وصل بين ثغرة النحر، والعاتق من الجانبين.

واعلم أنه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت، ومنه قول دريد بن الصمة:

وَرُبَّ عَظِيمَةٍ دَافَعْتُ عَنْهَا ... وَقَدْ بَلَغَتْ نُفُوسُهُمُ التَّرَاقِي[1]

ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلۡحُلۡقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣].

المسألة الثانية: قال بعض الطاعنين: إن النفس إنما تصل إلى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة، والآية تدل على أن عند بلوغها التراقي، تبقى الحياة حتى يقال فيه: من راق، وحتى تلتف الساق بالساق والجواب: المراد من قوله: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ أي إذا حصل القرب من تلك الحالة.

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ۝٢٧ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ ۝٢٨ وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ﴾: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في راق وجهان: الأول: أن يكون من الرقية يقال: رقاه يرقيه رقية إذا عوذه بما يشفيه، كما يقال: بسم الله أرقيك، وقائل هذا القول على هذا الوجه، هم الذين يكونون حول الإنسان المشرف على الموت، ثم هذا الاستفهام، يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيبًا يشفيه، وراقيًا يرقيه، ويحتمل أن يكون استفهامًا بمعنى الإنكار، كما يقول القائل عند اليأس: من الذي يقدر أن يرقي هذا الإنسان المشرف على الموت، الوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿مَنۡۜ رَاقٖ﴾ من رَقَى يرقى رقيًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ [الإسراء: ٩٣] وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة. قال ابن عباس: إن الملائكة يكرهون القرب من الكافر، فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر، وقال الكلبي: يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة، وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت، فإذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم إلى بعض، أيهم يرقى بروحه إلى السماء فهو ﴿مَنۡۜ رَاقٖ﴾.

المسألة الثانية: قال الواحدي: إن إظهار النون عند حروف الفم لحسن، فلا يجوز إظهار نون من في قوله: ﴿مَنۡۜ رَاقٖ﴾ وروى حفص عن عاصم إظهار النون في قوله: ﴿مَنۡۜ رَاقٖ﴾ و﴿بَلۡۜ رَانَ﴾ [المطففين: ١٤].

قال أبو علي الفارسي، ولا أعرف وجه ذلك، قال الواحدي، والوجه أن يقال: قصد الوقف على (من) و(بل)، فأظهرها ثم ابتدأ بما بعدهما، وهذا غير مرضي من القراءة.

قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ﴾ قال المفسرون: المراد أنه أيقن بمفارقته الدنيا، ولعله إنما سمي

---

(١) هذا البيت لعمرة بنت دريد بن العمة وهو من البحر الوافر وعمرة هي عمرة بنت دريد بن الصمة شاعرة مخضرمة. لها شعر في رثاء والدها دريد بن الصمة، قتل أبوها في غزوة حنين وهو على الكفر في السنة الثامنة للهجرة.

اليقين هاهنا بالظن، لأن الإنسان ما دام يبقى روحه متعلقًا ببدنه، فإنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: ٢٠] ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة، أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم.

واعلم أن الآية دالة على أن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن، لأنه تعالى سمى الموت فراقًا، والفرق إنما يكون لو كانت الروح باقية، فإن الفراق والوصال صفة، والصفة تستدعي وجود الموصوف.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ الالتفاف هو الاجتماع، كقوله تعالى: ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ [الإسراء: ١٠٤] وفي الساق قولان: القول الأول: أنه الأمر الشديد، قال أهل المعاني: لأن الإنسان إذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه، فقيل للأمر الشديد: ساق، وتقول العرب: قامت الحرب على ساق، أي اشتدت، قال الجعدي:

أَخُو الْحَرْبِ إِنْ عَضَّتْ بِهِ الْحَرْبُ عَضَّهَا ... وَإِنْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَّرَا

ثم قال: والمراد بقوله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ أي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب، أو التفت شدة ترك الأهل، وترك الولد، وترك المال، وترك الجاه، وشدة شماتة الأعداء، وغم الأولياء، وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة، كشدة الذهاب إلى الآخرة والقدوم على الله، أو التفت شدة ترك الأحباب والأولياء، وشدة الذهاب إلى دار الغربة، والقول الثاني: أن المراد من الساق هذا العضو المخصوص، ثم ذكروا على هذا القول وجوهًا أحدها: قال الشعبي وقتادة: هما ساقاه عند الموت أما رأيته في النزع كيف يضرب بإحدى رجليه على الأخرى، والثاني: قال الحسن وسعيد بن المسيب: هما ساقاه إذا التفتا في الكفن، والثالث: أنه إذا مات يبست ساقاه، والتصقت إحداهما بالأخرى.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ۝٣٠ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝٣٢ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ۝٣٣﴾

المساق مصدر من ساق يسوق، كالمقال من قال يقول، ثم فيه وجهان أحدهما: أن يكون المراد أن المسوق إليه هو الرب، والثاني: أن يكون المراد أن السائق في ذلك اليوم هو الرب، أي سوق هؤلاء مفوض إليه.

قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝٣٢ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ﴾.

وفيه مسائل

المسألة الأولى: أنه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه، وفيما يتعلق بدنياه. أما ما يتعلق بأصول الدين فهو أنه ما صدق بالدين، ولكنه كذب به، وأما ما يتعلق بفروع

الدين، فهو أنه ما صلى ولكنه تولى وأعرض، وأما ما يتعلق بدنياه، فهو أنه ذهب إلى أهله يتمطى، ويتبختر، ويختال في مشيته، واعلم أن الآية دالة على أن الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الإيمان.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ حكاية عمن؟ فيه قولان: الأول: أنه كناية عن الإنسان في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] ألا ترى إلى قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] وهو معطوف على قوله: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٦] والقول الثاني: أن الآية نزلت في أبي جهل.

المسألة الثالثة: في ﴿يَتَمَطَّىٰٓ﴾ قولان: أحدهما: أن أصله يتمطط أي يتمدد، لأن المتبختر يمد خطاه، فقلبت الطاء فيه ياء، كما قيل: في تقصى أصله تقصص، والثاني: من المطا وهو الظهر لأنه يلويه، وفي الحديث: «**إِذَا مَشَتْ أُمَّتِي الْمُطَيْطَى**» أي مشية المتبختر.

المسألة الرابعة: قال أهل العربية: ﴿لَا﴾ هاهنا في موضع (لم) فقوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ أي لم يصدق ولم يصل، وهو كقوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] أي لم يقتحم، وكذلك ما روي في الحديث: «**أرأيت من لا أكل ولا شرب، ولا استهل**» قال الكسائي: لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بأخرى، إما مصرحًا أو مقدرًا، أما المصرح فلا يقولون: لا عبدالله خارج حتى يقولون، ولا فلان، ولا يقولون: مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا، ولا يَجْمُل، وأما المقدر فهو كقوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ ثم اعترض الكلام، فقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَٰمٌ﴾ [البلد: ١٢-١٤] وكان التقدير لا فك رقبة، ولا أطعم مسكينًا، فاكتفى به مرة واحدة، ومنهم من قال التقدير في قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ﴾ أي أفلا اقتحم، وهلا اقتحم.

قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ ۝٣٥ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾

قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾:

قال قتادة والكلبي ومقاتل: أخذ رسول الله ﷺ بيد أبي جهل. ثم قال: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ توعده، فقال أبو جهل: بأي شيء تهددني؟ لا تستطع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئًا، وإني لأعز أهل هذا الوادي، ثم انسل ذاهبًا، فأنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى قوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ﴾ بمعنى ويل لك، وهو دعاء عليه، بأن يليه ما يكرهه، قال القاضي: المعنى بعد ذلك، فبعدًا (لك) في أمر دنياك، وبعدًا لك، في أمر أخراك، وقال آخرون: المعنى الويل لك مرة بعد ذلك، وقال القفال: هذا يحتمل وجوهًا أحدها: أنه وعيد مبتدأ من الله للكافرين والثاني: أنه شيء قاله النبي ﷺ لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه، فأنزل الله تعالى مثل ذلك، والثالث: أن يكون ذلك أمرًا من الله لنبيه، بأن يقولها لعدو الله، فيكون المعنى ﴿ثُمَّ

﴿ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٣] فقل له: يا محمد: ﴿أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ﴾ أي احذر، فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه.

قوله تعالى: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى﴾ أي مهملاً لا يؤمر، ولا ينهى، ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة، والسدى في اللغة المهمل يقال: أسديت إبلي إسداء أهملتها.

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] أعاد في آخر السورة ذلك، وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين: الأول: قوله: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] ونظيره قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۢ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: ١٥] وقوله: ﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وتقريره أن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيًا بقبائح الأفعال، وذلك لا يليق بحكمته، فإذًا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم إلا إذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةً مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ ٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ٣٨ فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ٣٩ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ ٤٠﴾

الدليل الثاني: على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الأولى على الإعادة، وهو المراد من قوله تعالى ﴿أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةً مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف، يقول: ألم يك ماء قليلاً في صلب الرجل وترائب المرأة؟ وقوله: ﴿مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ﴾ أي يصب في الرحم، وذكرنا الكلام في يمنى عند قوله: ﴿مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ﴾ [النجم: ٤٦] وقوله: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] فإن قيل: ما الفائدة في يمنى في قوله: ﴿مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ﴾؟ قلنا: فيه إشارة إلى حقارة حاله، كأنه قيل: إنه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة، فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتمرد عن طاعة الله تعالى إلا أنه عبر عن هذا المعنى، على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] والمراد منه قضاء الحاجة.

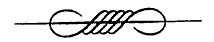
المسألة الثانية: في يمنى في هذه السورة قراءتان التاء والياء، فالتاء للنطفة، على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المني، والياء للمني من مني يمنى، أي يقدر خلق الإنسان منه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً﴾ أي الإنسان كان علقة بعد النطفة.

أما قوله تعالى: ﴿فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ ففيه وجهان: الأول: فخلق فقدر فسوى فعدَّل، الثاني: فخلق، أي فنفخ فيه الروح، فسوى فكمل أعضاءه، وهو قول ابن عباس ومقاتل.

ثم قال تعالى: ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ ﴾ أي من الإنسان ﴿ ٱلزَّوْجَيْنِ ﴾ يعني الصنفين .

ثم فسرهما فقال: ﴿ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣٩ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ والمعنى أليس ذلك الذي أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة، روي أنه ﷺ كان إذا قرأها قال: «سُبْحَانَكَ بَلَى» [١] والحمد لله رب العالمين . وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم .



(١) أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (مقدار الركوع والسجود) (١/ ٣٩٢) حديث رقم (٨٨٧) والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (من سورة التين) (٥/ ٤١٣) حديث رقم (٣٣٤٧) وقال الترمذي فيه (هذا حديث حسن) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٤٩) جميعا من طريق سفيان . . . به وضعفه الألباني وقال في (المشكاة) إسناده ضعيف لم يسم (١/ ٢٧٢) ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٣٧٧) حديث رقم (٢١٠٠) .

سورة الإنسان

إحدى وثلاثون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾

اتفقوا على أن ﴿هَلْ﴾ هاهنا، وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١] بمعنى قد، كما تقول: هل رأيت صنيع فلان، وقد علمت أنه قد رآه، وتقول: هل وعظتك هل أعطيتك، ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته، وقد تجيء بمعنى الجحد، تقول: وهل يقدر أحد على مثل هذا، وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر، والدليل على أنها هاهنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان: الأول: ما روي أن الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال: يا ليتها كانت تمت فلا نبتلي، ولو كان ذلك استفهامًا لما قال: ليتها تمت، لأن الاستفهام، إنما يجاب بلا أو بنعم، فإذا كان المراد هو الخبر، فحينئذ يحسن ذلك الجواب، الثاني: أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر.

المسألة الأولى: اختلفوا في الإنسان المذكور هاهنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام، ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢]، والقول الثاني: أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ فالإنسان في الموضعين واحد، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن.

المسألة الثانية: ﴿حِينٌ﴾ فيه قولان: الأول: أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه، والثاني: أنه مقدر بالأربعين، فمن قال: المراد بالإنسان هو آدم قال المعنى: أنه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طينًا إلى أن نفخ فيه الروح، وروى عن ابن عباس أنه بقي طينًا أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة، فهو في هذه المدة ما كان شيئًا مذكورًا، وقال الحسن: خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الأيام الستة التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام وهو قوله: ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ فإن قيل: إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان إنسانًا، والآية تقتضي أنه قد مضى على الإنسان حال كونه إنسانًا حين من الدهر مع أنه في ذلك الحين ما كان شيئًا مذكورًا، قلنا: إن الطين والصلصال إذا كان مصورًا بصورة الإنسان ويكون محكومًا عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير إنسانًا صح تسميته بأنه إنسان،

والذين يقولون الإنسان هو النفس الناطقة، وإنها موجودة قبل وجود الأبدان، فالإشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث، ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر.

المسألة الثالثة: لم يكن شيئًا مذكورًا محله النصب على الحال من الإنسان كأنه قيل: هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرفع على الوصف لحين، تقديره: هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئًا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: المشج: في اللغة الخلط، يقال: مشج يمشج مشجًا إذا خلط، والأمشاج الأخلاط، قال ابن الأعرابي: واحدها مشج ومشيج، ويقال للشيء إذا خلط: مشيج كقولك: خليط وممشوج، كقولك مخلوط. قال الهذلي:

كَأَنَّ الرِّيشَ وَالْفُوقَيْنِ مِنْهُ خِلَافُ النَّصْلِ شَطَّ بِهِ مَشِيجُ[1]

يصف السهم بأنه قد بعد في الرمية فالتطخ ريشه وفرقاه بدم يسير، قال صاحب (الكشاف): الأمشاج لفظ مفرد، وليس يجمع بدليل أنه صفة للمفرد وهو قوله: ﴿نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ ويقال أيضًا: نطفة مشيج، ولا يصح أن يكون أمشاجًا جمعًا للمشج بل هما مثلان في الإفراد ونظيره برمة أعشار أي قطع مكسرة، وثوب أخلاق وأرض سباسب، واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثرون على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٧] قال ابن عباس: هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما، فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل، وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة، قال مجاهد: هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء، وقال عبد الله: أمشاجها: عروقها، وقال الحسن: يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم، وقال قتادة: الأمشاج هو أنه يختلط الماء والدم أولاً ثم يصير علقة ثم يصير مضغة، وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة، ومن حال إلى حال. وقال قوم: إن الله تعالى جعل في النطفة أخلاطًا من الطبائع التي تكون في الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والتقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف وتم الكلام، قال بعض العلماء: الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج،

---

(١) تقدمت ترجمة الهذلي.

وهي إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف أنها نطفة، ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها أمشاجًا من الأرض والماء والهواء والحار.

أما قوله تعالى: ﴿ نَّبْتَلِيهِ ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: نبتليه معناه لنبتليه، وهو كقول الرجل: جئتك أقضي حقك، أي لأقضي حقك، وأتيتك أستمنحك، أي لأستمنحك، كذا قوله: ﴿ نَّبْتَلِيهِ ﴾ أي لنبتليه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦]أي لتستكثر.

المسألة الثانية: نبتليه في موضع الحال، أي خلقناه مبتلين له، يعني مريدين ابتلاءه.

المسألة الثالثة: في الآية قولان: أحدهما: أن فيه تقديمًا وتأخيرًا، والمعنى فجعلناه سميعًا بصيرًا لنبتليه، والقول الثاني: أنه لا حاجة إلى هذا التغيير، والمعنى إنا خلقناه من هذه الأمشاج لا للبعث، بل للابتلاء والامتحان.

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر، فقال: ﴿ فَجَعَلْنَهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز، كما قال تعالى حاكيًا عن إبراهيم عليه السلام: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢]وأيضًا قد يراد بالسميع المطيع، كقوله سمعًا وطاعة، وبالبصير العالم يقال: فلان بصير في هذا الأمر، ومنهم من قال: بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان. والله تعالى خصهما بالذكر، لأنهما أعظم الحواس وأشرفها.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَهُ ٱلسَّبِيلَ ﴾ أخبر الله تعالى أنه بعد أن ركّبه وأعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك لأن الإنسان خلق في مبدأ الفطرة خاليًا عن معرفة الأشياء، إلا أنه أعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف، وهي الحواس الظاهرة والباطنة، فإذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات، ينتزع منها عقائد صادقة أولية، كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء، وهذه العلوم الأولية هي آلة العقل لأن بتركيباتها يمكن التوصل إلى استعلام المجهولات النظرية، فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل، ولذلك قيل: من فقد حسًّا فقد علمًا، ومن قال: المراد من كونه سميعًا بصيرًا هو العقل، قال: إنه لما بين في الآية الأولى أنه أعطاه العقل بين في هذه الآية، أنه إنما أعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو. والذي لا يجوز ما هو.

المسألة الثانية: السبيل هو الذي يسلك من الطريق، فيجوز أن يكون المراد بالسبيل هاهنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك، ويكون معنى هديناه، أي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له، كقوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد: ١٠]ويكون السبيل اسمًا للجنس، فلهذا أفرد لفظه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]ويجوز أن يكون المراد بالسبيل، هو سبيل الهدى

لأنها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الإطلاق، فأما سبيل الضلالة فإنما هي سبيل بالإضافة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧] وإنما أضلوهم سبيل الهدى، ومن ذهب إلى هذا جعل معنى قوله: ﴿هَدَيْنَٰهُ﴾ أي أرشدناه، وإذا أرشد لسبيل الحق، فقد نبه على تجنب ما سواها، فكان اللفظ دليلاً على الطريقين من هذا الوجه.

المسألة الثالثة: المراد من هداية السبيل خلق الدلائل، وخلق العقل الهادي وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب، كأنه تعالى قال: خلقتك للابتلاء ثم أعطيتك كل ما تحتاج إليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية، ألا ترى أنه ذكر السبيل، فقال: ﴿هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ أي أريناه ذلك.

المسألة الرابعة: قال الفراء: هديناه السبيل، وإلى السبيل وللسبيل، كل ذلك جائز في اللغة.

قوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية أقوال:

الأول: أن شاكرًا أو كفورًا حالان من الهاء، في هديناه السبيل، أي هديناه السبيل كونه شاكرًا وكفورًا، والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده، فقد تم حالتي الكفر والإيمان.

والقول الثاني: أنه انتصب قوله شاكرًا وكفورًا بإضمار كان، والتقدير سواء كان شاكرًا أو كان كفورًا.

والقول الثالث: معناه إنا هديناه السبيل، ليكون إما شاكرًا وإما كفورًا أي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ [العنكبوت: ٣] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد: ٣١] قال القفال: ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل: قد نصحت لك إن شئت فاقبل، وإن شئت فاترك، أي فإن شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى: إنا هديناه السبيل فإما شاكرًا وإما كفورًا، فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أي إنا هديناه السبيل فإن شاء فليكفر وإن شاء فليشكر، فإنا قد أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا، كقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

القول الرابع: أن يكونا حالين من السبيل أي عرفناه السبيل، أي إما سبيلاً شاكرًا، وإما سبيلاً كفورًا، ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز.

واعلم أن هذه الأقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة.

والقول الخامس: وهو المطابق لمذهب أهل السنة، واختيار الفراء أن تكون إما هذه الآية كإما في قوله: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦] والتقدير: إنا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة

شاكرًا أو تارة كفورًا، ويتأكد هذا التأويل بما روي أنه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة في ﴿أَمَّا﴾، والمعنى أما شاكرًا فبتوفيقنا وأما كفورًا فبخذلاننا، قالت المعتزلة: هذا التأويل باطل، لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: ٤] ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه، ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر، وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم يهد الكافر إلى الإيمان، أجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين، فإن لم يصر هذا عذرًا في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضًا أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرًا في سقوط الوعيد وإذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق، وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة: ليس بحق، وبطل به قول المعتزلة.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية، ثم ذكر بعده النعم الدينية، ثم ذكر هذه القسمة.

واعلم أنه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلاً بفعل الشكر وفعل الكفران وإلا لم يتحقق الحصر، بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرًّا معترفًا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه، إما لأنه ينكر الخالق أو لأنه وإن كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه، وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف، إما أن يكون شاكرًا وإما أن يكون كفورًا، واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر، قالوا: لأن الشاكر هو المطيع، والكفور هو الكافر، والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي أن يكون كل ذنب كفرًا، وأن يكون كل مذنب كافرًا، واعلم أن البيان الذي لخصناه يدفع هذا الإشكال، فإنه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلاً بفعل الشكر فإن ذلك باطل طردًا وعكسًا، أما الطرد فلأن اليهودي قد يكون شاكرًا لربه مع أنه لا يكون مطيعًا لربه، والفاسق قد يكون شاكرًا لربه، مع أنه لا يكون مطيعًا لربه، وأما العكس فلأن المؤمن قد لا يكون مشتغلاً بالشكر ولا بالكفران، بل يكون ساكتًا غافلاً عنهما، فثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك، بل لا بد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك، وحينئذ يثبت الحصر، ويسقط سؤالهم بالكلية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعيد والوعد، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الاعتداد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيدًا حاضرًا متى احتيج إليه، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾ [ق: ٢٣] وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم، وأما الأغلال فتشد بها

أيديهم إلى رقابهم، وأما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطبًا لها، وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها وأغلالها مخلوقة، لأن قوله تعالى: ﴿أَعْتَدْنَا﴾ إخبار عن الماضي، قال القاضي: إنه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود، قلنا: هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار إليه إلا لضرورة.

المسألة الثالثة: قرئ (سلاسلًا) بالتنوين، وكذلك ﴿قَوَارِيرَاْ ۝١٥ قَوَارِيرَاْ﴾ [الإنسان: ١٥-١٦]ومنهم من يصل بغير تنوين، ويقف بالألف فلمن نون وصرف وجهان أحدهما: أن الأخفش قال: قد سمعنا من العرب صرف جميع مالا ينصرف، قال: وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه، فجرت ألسنتهم على ذلك، الثاني: أن هذه الجموع أشبهت الآحاد، لأنهم قالوا صواحبات يوسف، فلما جمعوه جمع الآحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها، وأما من ترك الصرف فإنه جعله كقوله: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج: ٤٠]وأما إلحاق الألف في الوقف فهو كإلحاقها في قوله: ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠]و﴿ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦] و﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]فيشبه ذلك بالإطلاق في القوافي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥﴾

ثم إنه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين فقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ الأبرار جمع بر، كالأرباب جمع رب، والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم، فقال: ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ يعني من إناء فيه الشراب، ولهذا قال ابن عباس ومقاتل: يريد الخمر، وفي الآية سؤالان:

السؤال الأول: أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذًا، فما السبب في ذكره هاهنا؟ الجواب: من وجوه أحدها: أن الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده، ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته، فالمعنى أن ذلك الشراب يكون ممزوجًا بماء هذه العين، وثانيها: أن رائحة الكافور عرض فلا يكون إلا في جسم، فإذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورًا، وإن كان طعمه طيبًا، وثالثها: أي بأس في أن يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيذ، ويسلب عنه ما فيه من المضرة؟ ثم إنه تعالى يمزجه بذلك المشروب، كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار.

السؤال الثاني: ما فائدة كان في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾؟ الجواب: منهم من قال: إنها زائدة، والتقدير من كأس مزاجها كافورًا، وقيل: بل المعنى كان مزاجها في علم الله، وحكمه كافورًا.

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝٦ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: إن قلنا: الكافور اسم النهر كان عينًا بدلاً منه، وإن شئت نصبت على المدح، والتقدير أعني عينًا، أما إن قلنا: إن الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينًا بدلاً من محل من كأس على تقدير حذف مضاف، كأنه قيل: يشربون خمرًا خمر عين، ثم حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه.

المسألة الثانية: قال في الآية الأولى: ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ [الإنسان: ٥] وقال هاهنا: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾، فذكر هناك من وهاهنا الباء، والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته. وأما العين فبها يمزجون شرابهم فكأن المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها، والكفار بالاتفاق لا يشربون منها، فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الإيمان، إذا ثبت هذا فقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] لا يتناول الكفار بل يكون مختصًا بالمؤمنين، فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر، فلا تدل الآية على أنه تعالى لا يريد كفر الكافر.

قوله تعالى: ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ معناه يفجرونها حيث شاءوا من منازلهم تفجيرًا سهلاً لا يمتنع عليهم واعلم أنه سبحانه لما وصف ثواب الأبرار في الآخرة شرح أعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب.

فالأول قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الإيفاء بالشيء هو الإتيان به وافيًا، أما النذر فقال أبو مسلم: النذر كالوعد، إلا أنه إذا كان من العباد فهو نذر، وإن كان من الله تعالى فهو وعد، واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بأن يقول لله عليَّ كذا وكذا من الصدقة، أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول: إن شفى الله مريضي، أو رد غائبي فعليَّ كذا كذا، واختلفوا فيما إذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر، كما إذا قال: إن دخل فلان الدار فعليَّ كذا، فمن الناس من جعله كاليمين، ومنهم من جعله من باب النذر، إذا عرفت هذا، فنقول للمفسرين في تفسير الآية أقوال: أولها: أن المراد من النذر هو النذر فقط، ثم قال الأصم: هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات. لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى، وهذا التفسير في غاية الحسن، وثانيها: المراد بالنذر هاهنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات، وذلك لأن النذر معناه الإيجاب، وثالثها: قال الكلبي: المراد من النذر العهد والعقد، ونظيره قوله تعالى:

﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠]فسمى فرائضه عهدًا، وقال: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] سماها عقودًا لأنهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الإيمان.

المسألة الثانية: هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر، لأنه تعالى عقبه بيخافون يومًا وهذا يقتضي أنهم إنما وفوا بالنذر خوفًا من شر ذلك اليوم، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجبًا، وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] وبقوله: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ﴾ [الحج: ٢٩]فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التي ألزموها أنفسهم.

المسألة الثالثة: قال الفراء: وجماعة من أرباب المعاني. (كان) في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥]زائدة وأما هاهنا فكان محذوفة، والتقدير كانوا يوفون بالنذر. ولقائل أن يقول: إنا بينا أن كان في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا﴾ [الإنسان: ٥]ليست بزائدة، وأما في هذه الآية فلا حاجة إلى إضمارها، وذلك لأنه تعالى ذكر في الدنيا أن الأبرار يشربون أي سيشربون، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم قال: السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه أنهم الآن يوفون بالنذر.

النوع الثاني: من أعمال الأبرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا﴾.

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل، فلما حكى عنهم العمل وهو قوله: ﴿يُوفُونَ﴾ حكى عنهم النية وهو قوله: ﴿وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا﴾ وتحقيقه قوله عليه السلام: «**إنما الأعمال بالنيات**» وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله، وكل ما كان فعلاً لله فهو يكون حكمة وصوابًا، وما كان كذلك لا يكون شرًا، فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر؟ الجواب: أنها إنما سميت شرًا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه، كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شرورًا.

السؤال الثاني: ما معنى المستطير؟ الجواب: فيه وجهان أحدهما: الذي يكون فاشيًا منتشرًا بالغًا أقصى المبالغ، وهو من قولهم: استطار الحريق، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر، فإن قيل: كيف يمكن أن يقال: شر ذلك اليوم مستطير منتشر، مع أنه تعالى قال في صفة أوليائه: ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، قلنا: الجواب من وجهين الأول: أن هول القيامة شديد، ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل، وتتناثر الكواكب، وتتكور الشمس والقمر، وتفزع الملائكة، وتبدل الأرض غير الأرض، وتنسف الجبال، وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ

مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] وقال: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أولياءه من ذلك الفزع، والجواب الثاني: أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيرًا في العصاة والفجار. وأما المؤمنون فهم آمنون، كما قال: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤] إلا أن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب، فأجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز.

القول الثاني: في تفسير المستطير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله، وكأن هذا القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع.

السؤال الثالث: لم قال: ﴿كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾، ولم يقل: وسيكون شره مستطيرًا؟ الجواب: اللفظ وإن كان للماضي، إلا أنه بمعنى المستقبل، وهو كقوله: ﴿وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا﴾ [الأحزاب: ١٥] ويحتمل أن يكون المراد أنه كان شره مستطيرًا في علم الله وفي حكمته، كأنه تعالى يعتذر ويقول: إيصال هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه، وذلك لأن نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد، وهما يوجبان الوفاء به، لاستحالة الكذب في كلامي، فكأنه تعالى يقول: كان ذلك في الحكمة لازمًا، فلهذا السبب فعلته.

النوع الثالث: من أعمال الأبرار:

قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾﴾

اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله تعالى، وإليه الإشارة بقول: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧] والشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة، كأبي بكر الأصم وأبي علي الجبائي وأبي القاسم الكعبي، وأبي مسلم الأصفهاني، والقاضي عبد الجبار بن أحمد في تفسيرهم أن هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام، والواحدي من أصحابنا ذكر في كتاب (البسيط) أنها نزلت في حق علي عليه السلام، وصاحب (الكشاف) من المعتزلة ذكر هذه القصة، فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مَرِضَا فَعَادَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُنَاسٍ مَعَهُ، فَقَالُوا: يَا أَبَا الْحَسَنِ لَوْ نَذَرْتَ عَلَى وَلَدِكَ، فَنَذَرَ عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَفِضَّةُ جَارِيَةٌ لَهُمَا، إِنْ شَفَاهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَصُومُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَشُفِيَا وَمَا مَعَهُمْ شَيْءٌ فَاسْتَقْرَضَ عَلِيٌّ مِنْ شَمْعُونَ الْخَيْبَرِيِّ الْيَهُودِيِّ ثَلَاثَةَ أَصْوُعٍ مِنْ شَعِيرٍ فَطَحَنَتْ فَاطِمَةُ صَاعًا وَاخْتَبَزَتْ خَمْسَةَ أَقْرَاصٍ عَلَى عَدَدِهِمْ وَوَضَعُوهَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ لِيُفْطِرُوا، فَوَقَفَ عَلَيْهِمْ

سَائِلٌ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ بَيْتِ مُحَمَّدٍ، مِسْكِينٌ مِنْ مَسَاكِينِ الْمُسْلِمِينَ أَطْعِمُونِي أَطْعَمَكُمُ اللَّهُ مِنْ مَوَائِدِ الْجَنَّةِ فَآثَرُوهُ وَبَاتُوا وَلَمْ يَذُوقُوا إِلاَّ الْمَاءَ وَأَصْبَحُوا صَائِمِينَ، فَلَمَّا أَمْسَوْا وَوَضَعُوا الطَّعَامَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَقَفَ عَلَيْهِمْ يَتِيمٌ فَآثَرُوهُ وَجَاءَهُمْ أَسِيرٌ فِي الثَّالِثَةِ، فَفَعَلُوا مِثْلَ ذَلِكَ فَلَمَّا أَصْبَحُوا أَخَذَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَدَخَلُوا عَلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فلما أبصرهم وَهُمْ يَرْتَعِشُونَ كَالْفِرَاخِ مِنْ شِدَّةِ الْجُوعِ قَالَ: مَا أَشَدَّ مَا يَسُوءُنِي مَا أَرَى بِكُمْ وَقَامَ فَانْطَلَقَ مَعَهُمْ فَرَأَى فَاطِمَةَ فِي مِحْرَابِهَا قَدِ الْتَصَقَ بَطْنُهَا بِظَهْرِهَا وَغَارَتْ عَيْنَاهَا فَسَاءَهُ ذَلِكَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: خُذْهَا يَا مُحَمَّدُ هَنَّاكَ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِكَ فَأَقْرَأَهَا السُّورَةَ) (١) والأولون يقولون: إنه تعالى ذكر في أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان، ثم بيَّن أنه هدى الكل وأزاح عللهم ثم بيَّن أنهم انقسموا إلى شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ﴾ [الإنسان: ٥] وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والأبرار، ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضي أن يكون هذا بيانًا لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين، فلو جعلناه مختصًا بشخص واحد لفسد نظم السورة، والثاني: أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ﴾ . . . و﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ﴾ . . . ﴿وَيُطْعِمُونَ﴾ [الإنسان: ٥، ٧، ٨] وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر، ولا ينكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه، ولكنه أيضًا داخل في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين، فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها، فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى ألبتة، اللهم إلا أن يقال: السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه، ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة الثانية: الذين يقولون: هذه الآية مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام، قالوا: المراد من قوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ هو ما رويناه أنه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير، وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الأبرار (فَإِنَّهُمْ) قالوا: إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان بالطعام ولا حياة إلا به، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع، فيقال: أكل فلان ماله إذا أتلفه في سائر وجوه الإتلاف، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ

---

(١) أورده ابن كثير في (البداية والنهاية) (٥/ ٢٥١) وقال: فقد ذكر ابن الأثير في أسد الغابة أنها كانت مولاة لفاطمة بنت رسول الله ﷺ، ثم أورد بإسناد مظلم عن محبوب بن حميد البصري، عن القاسم بن بهرام، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس. . . فذكره.

ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء: ١٠] وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[البقرة: ١٨٨] إذا ثبت هذا فنقول: إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة، وأما قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أن يكون الضمير للطعام أي مع اشتهائه والحاجة إليه ونظيره ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[البقرة: ١٧٧] ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[آل عمران: ٩٢] فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[الحشر: ٩] والثاني: قال الفضيل بن عياض على حب الله أي لحبهم لله: واللام قد تقام مقام على، وكذلك تقام على مقام اللام، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم، وهم ثلاثة أحدهم: المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني: اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزًا عن الكسب لصغره مع أنه مات كاسبه والثالث: الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوكة رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرًا ولا حيلة، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى هاهنا هم الذين ذكرهم في قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[البلد: ١١-١٦] وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال: أحدها: قال ابن عباس والحسن وقتادة: إنه الأسير من المشركين، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم من قتل أو مَنٍّ أو فداء أو استرقاق، ولا يمتنع أيضًا أن يكون المراد هو الأسير كافرًا كان أو مسلمًا، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الإسلام أولى، فإن قيل: لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه؟ قلنا: القتل في حال لا يمنع من الإطعام في حال أخرى، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الإطعام على من يجب؟ فنقول: الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين، وثانيها: قال السدي: الأسير هو المملوك، وثالثها: الأسير هو الغريم قال عليه السلام: «غَرِيمُكَ أَسِيرُكَ فَأَحْسِنْ إِلَى أَسِيرِكَ»(١) ورابعها: الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير، وروى ذلك مرفوعًا من طريق الخدري أنه عليه السلام قال: ﴿مِسْكِينًا﴾ فقيرًا ﴿وَيَتِيمًا﴾ لا أب له ﴿وَأَسِيرًا﴾ قال: المملوك المسجون، وخامسها: الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج، قال عليه الصلاة والسلام: «**اتَّقُوا الله في النساء فإنهن عندكم عوان**»(٢) قال القفال: واللفظ يحتمل كل ذلك لأن الأصل في الأسر هو الشد بالقيد،

---

(١) لم أجده في كتب التفسير بدون إسناد والله أعلم.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (حجة النبي ﷺ) (٢/ ١٤٧/ ٨٨٦) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم... به وأبو داود في كتاب (المناسك) باب (صفة حج النبي ﷺ) (٢/ ١٨٩) حديث رقم (١٩٠٥) من طريق عبد الله بن محمد النفيلي وعثمان ابن أبي شيبة... به وابن ماجه في كتاب (المناسك) باب (حجة=

وكان الأسير يفعل به ذلك حبسًا له، ثم سمي بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين أحدهما: تحصيل رضا الله. وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ والثاني: الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿قَمْطَرِيرًا﴾ يحتمل ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا: هذه الأشياء باللسان، إما لأجل أن يكون ذلك القول منعًا لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر، لأن إحسانهم مفعول لأجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق، وإما أن يكون لأجل أن يصير ذلك القول تفقيهًا وتنبيهًا على ما ينبغي أن يكون عليه من أخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة، وثانيها: أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك، وثالثها: أن يكون ذلك بيانًا وكشفًا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئًا. وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأثنى عليهم.

المسألة الثانية: اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلبًا لمكافأة أو طلبًا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى، وأما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى. إذا عرفت هذا فنقول: القوم لما قالوا: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ بقي فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك، فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾.

المسألة الثالثة: الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر، وهو على وزن الدخول والخروج، هذا قول جماعة أهل اللغة، وقال الأخفش: إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقول: ﴿فَأَبَىٰ ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٩٩] مثل بُرْد وبُرُود وإن شئت مصدرًا واحدًا في معنى جمع مثل قَعَد قُعُودًا وخرَج خُرُوجًا.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم، والثاني: أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله

=النبي ﷺ (٢/ ١٠٢٢) حديث رقم (٣٠٧٤) من طريق هشام بن عمار . . . به والدارمي في كتاب (المناسك) باب (في سنة الحج) (١/ ٥٠٠) حديث رقم (٣٠٧٤) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢٦٨٧/ ٢٨٠٢/ ٢٨١٢) من طريق عبد الله بن محمد النفيلي . . . به جميعًا عن حاتم بن إسماعيل . . . به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٧٢) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه . . . به.

على طلب المكافأة بالصدقة، فإن قيل: إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط، ولما حكى عنهم الإطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضاء الله وبالخوف عن القيامة فما السبب فيه؟ قلنا: الإيفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضاء الله تعالى، وذلك لأن النذر هو الذي أوجبه الإنسان على نفسه لأجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم إليه خوف القيامة فقط، أما الإطعام، فإنه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله، فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الحذر من خوف القيامة.

المسألة الخامسة: وصف اليوم بالعبوس مجازًا على طريقتين: أحدهما: أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم: نهارك صائم، روي أن الكافر يحبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران، والثاني: أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل.

المسألة السادسة: قال الزجاج: جاء في التفسير أن قمطريرًا معناه تعبيس الوجه، فيجتمع ما بين العينين، قال: وهذا سائغ في اللغة يقال: اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بأنفها يعني أن معنى قمطر في اللغة جمع، وقال الكلبي: قمطريرًا يعني شديدًا وهو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة، قالوا: يوم قمطرير، وقماطر إذا كان صعبًا شديدًا أشد ما يكون من الأيام وأطوله في البلاء، قال الواحدي: هذا معنى والتفسير هو الأول.

قوله تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ۝١١ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ۝١٢ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۖ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ۝١٣﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين، أما الحفظ من هول القيامة، فهو المراد بقوله: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ﴾ وسمى شدائدها شرًّا توسعًا على ما علمت، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب، وأما طلب رضاء الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورًا في القلب، وقد مر تفسير ﴿وَلَقَّىٰهُمْ﴾ في قوله: ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً﴾[الفرقان: ٧٥] وتفسير النضرة في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٣] والتنكير في ﴿وَسُرُورًا﴾ للتعظيم والتفخيم.

وقوله تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ والمعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدي إليه من الجوع والعري، بستانًا فيه مأكل هنيء وحريرًا فيه ملبس بهي، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[الحج: ٢٣] أقول: وهذا يدل على أن المراد من قوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ﴾ [الإنسان: ٩] ليس هو الإطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة، ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم، وصف مساكنهم، ثم إن المعتبر في المساكن أمور:

أحدها: الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ وهي السرر في

الحجال، ولا تكون أريكة إلا إذا اجتمعت، وفي نصب ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ وجهان الأول: قال الأخفش: إنه نصب على الحال، والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول: جزاهم ذلك قيامًا، والثاني: قال الأخفش: وقد يكون على المدح.

والثاني: هو المسكن فوصفه بقوله: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن هواءها معتدل في الحر والبرد، والثاني: أن الزمهرير هو القمر في لغة طيء هكذا رواه ثعلب وأنشد:

وَلَيْلَةٍ ظَلَامُهَا قَدِ اعْتَكَرْ ... قَطَعْتُهَا وَالزَّمْهَرِيرُ مَا زَهَرْ

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر.

قوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ۝﴾

والثالث: كونه بستانًا نزهًا، فوصفه الله تعالى بقوله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ وفي الآية سؤالان الأول: ما السبب في نصب ﴿وَدَانِيَةً﴾؟ **الجواب:** ذكر الأخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين أحدهما: الحال بالعطف على قوله: ﴿مُتَّكِئِينَ﴾[الإنسان: ١٣] كما تقول في الدار: عبدالله متكئًا ومرسلة عليه الحجال، لأنه حيث قال: عليهم رجع إلى ذكرهم، والثاني: الحال بالعطف على محل: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾[الإنسان: ١٣] والتقدير غير رائين فيها شمسًا ولا زمهريرًا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين يجتمعان لهم، كأنه قيل: وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد، ودنو الظلال عليهم، والثالث: أن يكون دانية نعتًا للجنة، والمعنى: وجزاهم جنة دانية، وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف، كأنه قيل: وجزاهم بما صبروا جنة وحريرًا، وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها، وذلك لأنهم وعدوا جنتين، وذلك لأنهم خافوا بدليل قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾[الإنسان: ١٠] وكل من خاف فله جنتان، بدليل قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦] وقرئ: (وَدانِيَةٌ) بالرفع على أن ﴿ظِلَالُهَا﴾ مبتدأ و(دَانِيَةٌ) خبر، والجملة في موضع الحال، والمعنى: لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريرًا والحال أن ظلالها دانية عليهم.

السؤال الثاني: الظل إنما يوجد حيث توجد الشمس، فإن كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك؟ **والجواب:** أن المراد أن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الأشجار مظللة منها.

قوله تعالى: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ ذكروا في ذللت وجهين الأول: قال ابن قتيبة: ذللت أدنيت منهم من قولهم: حائط ذليل إذا كان قصير السمك، والثاني: ظللت أي جعلت منقادة ولا تمتنع على قطافها كيف شاءوا. قال البراء بن عازب: ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاءوا، فمن أكل قائمًا لم يؤذه ومن أكل جالسًا لم يؤذه ومن أكل مضطجعًا لم يؤذه.

واعلم أنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الأواني التي فيها يشربون فقال:

قوله تعالى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۟ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾

في الآية سؤالات:

السؤال الأول: قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف: ٧١] والصحاف هي القصاع، والغالب فيها الأكل فإذا كان ما يأكلون فيه ذهبًا فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهبًا لأن العادة أن يتنوق في إناء الشرب مالا يتنوق في إناء الأكل وإذا دلت هذه الآية على أن إناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر هاهنا أنه من الفضة والجواب: أنه لا منافاة بين الأمرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك.

السؤال الثاني: ما الفرق بين الآنية والأكواب؟ الجواب: قال أهل اللغة: الأكواب الكيزان التي لا عرى لها، فيحتمل أن يكون على معنى أن الإناء يقع فيه الشرب كالقدح، والكوب ما صب منه في الإناء كالإبريق.

السؤال الثالث: ما معنى ﴿ كَانَتْ﴾؟ **الجواب:** هو من يكون في قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] أي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيمًا لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين.

السؤال الرابع: كيف تكون هذه الأكواب من فضة ومن قوارير؟ **الجواب:** عنه من وجوه أحدها: أن أصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية، فكذلك هو قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة، فالغرض من ذكر هذه الآية، التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة إلى رمل الدنيا، فكما أنه لا نسبة بين هذين الأصلين، فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها: قال ابن عباس: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء وإذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ونقائها وشرفها إلا أنه كثيف الجوهر، وكمال القارورة في شفافيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار، فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها، وشرف جوهرها، ومن القارورة، صفاؤها وشفافيتها، وثالثها: أنها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة، ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين، ورابعها: أن المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج، فإن العرب تسمي ما استدار من الأواني التي تجعل فيها الأشربة ورقَّ وصَفَا قارورة، فمعنى الآية وأكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة.

السؤال الخامس: كيف القراءة في ﴿ قَوَارِيرَا۟ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۟﴾؟ **الجواب:** قرئا غير منونين وبتنوين الأول وبتنوينهما، وهذا التنوين بدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة، وفي الثاني لإتباعه الأول لأن الثاني

بدل من الأول فيتبع البدل المبدل، وقرئ: (قَواريرُ من فِضَّةٍ) بالرفع على هي قوارير، وقدروها صفة لقوارير من فضة.

أما قوله تعالى: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال المفسرون: معناه: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون ألذ لشربهم، وقال الربيع بن أنس: إن تلك الأواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها.

المسألة الثانية: أن منتهى مراد الرجل في الآنية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل. أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله: ﴿كَانَتْ قَوَارِيرَا﴾ وأما النقاء فقد ذكره بقوله: ﴿مِن فِضَّةٍ﴾، وأما الشكل فقد ذكره بقوله: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾.

المسألة الثالثة: المقدر لهذا التقدير من هو؟ فيه قولان: الأول: أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ وذلك أنهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب، والثاني: أنهم هم الشاربون وذلك لأنهم إذا اشتهوا مقدارًا من المشروب جاءهم على ذلك القدر.

قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ۝١٧ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ۝١٨﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف أواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم، فقال: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾.

العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب، لأنه يحدث فيه ضربًا من اللذع، فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك، ولا بد وأن تكون في الطيب على أقصى الوجوه. قال ابن عباس: وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة، فليس منه في الدنيا إلا الاسم، وتمام القول هاهنا مثل ما ذكرناه في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[الإنسان: ٥].

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن الأعرابي: لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن، فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق، وقال الأكثرون: يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أي عذب سهل المساغ، وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية، ودلت على غاية السلاسة، قال الزجاج: السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة، والفائدة في ذكر السلسبيل هو أن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل، وليس فيه لذعة لأن نقيض اللذع هو السلاسة، وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب عليه السلام أن معناه: سل سبيلاً إليها، وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول القائل: سلسبيلا جعلت علمًا للعين، كما قيل: تأبط شرًا، وسميت بذلك، لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلاً بالعمل الصالح.

المسألة الثانية: في نصب ﴿عَيْنًا﴾ وجهان: أحدهما: أنه بدل من زنجبيلاً، وثانيهما: أنه

نصب على الاختصاص.

المسألة الثالثة: سلسبيلاً صرف لأنه رأس آية، فصار كقوله ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] و﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ۝١٩ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ۝٢٠﴾

واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادمًا في تلك المجالس. فقال: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والأقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها، وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة، قال الفراء: يقال مخلدون مسورون ويقال: مُقرَّطون. وروى نفطويه عن ابن الأعرابي مخلدون مُحلَّون.

والصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ وفي كيفية التشبيه وجوه: أحدها: شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور، ولو كان صفًّا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين، وثانيها: أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء، وثالثها: قال القاضي: هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقًا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفًا للمجتمع منه.

واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة، أتبعه بما يدل على أن هناك أمورًا أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿رَأَيْتَ﴾ هل له مفعول؟ فيه قولان: الأول: قال الفراء: المعنى وإذا رأيت ما ثم وصلح إضمار ما كما قال: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] يريد ما بينكم، قال الزجاج: لا يجوز إضمار ما لأن ثَّم صلة وما موصولها، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة، الثاني: أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم، كأنه قيل: وإذا وجدت الرؤية ثم، ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير، و﴿ثَمَّ﴾ في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة.

المسألة الثانية: اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة: قضاء الشهوة، وإمضاء الغضب، واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه، وكل ذلك مستحقر فإن الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان في واحد منها، فالملك الكبير الذي ذكره الله هاهنا لا بد وأن يكون مغايرًا لتلك اللذات الحقيرة، وما هو إلا أن تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت، وأما ما هو على أصول المتكلمين، فالوجه فيه أيضًا أنه الثواب والمنفعة

المقرونة بالتعظيم فبيَّن تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبيَّن في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم، وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره، قال ابن عباس: لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه. ويقال: إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه، وقيل: لا زوال له وقيل: إذا أرادوا شيئًا حصل، ومنهم من حمله على التعظيم. فقال الكلبي: هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه، ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان.

المسألة الثالثة: قال بعضهم قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ خطاب لمحمد خاصة، والدليل عليه أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: أرأيت إن دخلت الجنة أترى عيناي ما ترى عيناك؟ فقال نعم، فبكى حتى مات [١]، وقال آخرون: بل هو خطاب لكل أحد.

قوله تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وحمزة: (عَالِيهِمْ) بإسكان الياء، والباقون بفتح الياء أما القراءة الأولى: فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ، وثياب سندس خبره، والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس، فإن قيل: عاليهم مفرد، وثياب سندس جماعة، والمبتدأ إذا كان مفردًا لا يكون خبره جمعًا، قلنا: المبتدأ، وهو قوله: ﴿عَٰلِيَهُمْ﴾ وإن كان مفردًا في اللفظ، فهو جمع في المعنى، نظيره قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٧، ٦٨] كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر، أما القراءة الثانية: وهي فتح الياء، فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه الأول: أنه نصب على الظرف، لأنه لما كان عالي بمعنى فوق أجرى مجراه في هذا الإعراب، كما كان قوله: ﴿وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٢] كذلك وهو قول أبي علي

---

(١) إسناده ضعيف: أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٣/ ٦٦) حديث رقم (٨٦٢) والطبراني في (الكبير) (١٢/ ٤٣٦) حديث رقم (١٣٥٩٥) وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٣/ ٣١٩) والطبراني في (الأوسط) حديث رقم (٤٧٧٤) وقال: لا يروي عن ابن عمر إلا بهذا الإسناد تفرد به عفيف جميعًا من طريق عفيف بن سالم عن أيوب بن عتبة عن عطاء عن ابن عمر قال. . . فذكره وأورده السيوطي في (اللآلئ المصنوعة) (١/ ٤٠٩) وقال: قال ابن حبان: باطل لا أصل له وأيوب فاحش الخطأ (قلت) لم يتهم بكذب بل ثقة أحمد في رواية قال العجلي يكتب حديثه والحديث أخرجه الطبراني حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا محمد بن عمار الموصلي حدثنا عفيف بن سالم به وأخرجه أبو نعيم في الحلية عن الطبراني وقال غريب من حديث عطاء تفرد به عفيف عن أيوب وكان عفيف أحد العباد والزهاد عن أهل الموصل وكان الثوري يسميه الياقوتة وأيوب بن عتبة ضعيف وقاله ابن حجر في تقريب التهذيب.

الفارسي، والثاني: أنه نصب على الحال، ثم هذا أيضًا يحتمل وجوهًا أحدها: قال أبو علي الفارسي: التقدير: ولقاهم نضرة وسرورًا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، وثانيها: التقدير: وجزاهم بما صبروا جنة وحريرًا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، وثالثها: أن يكون التقدير: ويطوف على الأبرار ولدان، حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس، ورابعها: حسبتهم لؤلؤًا منثورًا، حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، فعلى الاحتمالات الثلاثة الأول: تكون الثياب ثياب الأبرار، وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان، الوجه الثالث: في سبب هذا النصب، أن يكون التقدير: رأيت أهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس.

المسألة الثانية: قرأ نافع وعاصم: (خُضْرٌ وإِسْتبرقٌ)، كلاهما بالرفع، وقرأ الكسائي وحمزة: كلاهما بالخفض، وقرأ ابن كثير: خضرٍ بالخفض، وإستبرقٌ بالرفع، وقرأ أبو عمرو وعبدالله بن عامر: خُضرٌ بالرفع، واستبرقٍ بالخفض، وحاصل الكلام فيه أن خضرًا يجوز فيه الخفض والرفع، أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب، وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع، وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس، لأن سندس أريد به الجنس، فكان في معنى الجمع، وأجاز الأخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع، كما يقال: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال: إنه قبيح، والدليل على قبحه أن العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم: حصى أبيض وفي التنزيل ﴿مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ﴾ [يس: ٨٠] و﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] إذ كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع، فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته، وأما إستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضًا معًا، أما الرفع فإذا أريد به العطف على الثياب، كأنه قيل: ثياب سُندسٍ وإستبرقٌ وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل: ثِيابُ سُنْدسٍ وإستبرقٍ، والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما يقال: ثيابُ خزٍّ وكِتانٍ، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١] واعلم أن حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف.

المسألة الثالثة: السندس ما رق من الديباج، والاستبرق ما غلظ منه، وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] ثم قيل: إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون، وقيل: بل هذا لباس الأبرار، وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها، ولهذا قال: ﴿عَالِيَهُمْ﴾ وقيل هذا من تمام قوله: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ [الإنسان: ١٣] ومعنى ﴿عَالِيَهُمْ﴾ أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس، والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج.

قوله تعالى: ﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾: **وفيه سؤالات:**

السؤال الأول: قال تعالى في سورة الكهف: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] فكيف جعل تلك الأساور هاهنا من فضة؟ **والجواب:** من ثلاثة أوجه

أحدها: أنه لا منافاة بين الأمرين فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا، وثانيها: أن الطباع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب، فالله تعالى يعطي كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم، وميله إليه أشد، وثالثها: أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس.

السؤال الثاني: السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال، فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب؟ الجواب: أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهبًا وفضة وإن كانوا رجالاً، وقيل: هذه الأسورة من الفضة والذهب إنما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط، ثم غلب في اللفظ جانب التذكير، وفي الآية وجه آخر، وهو أن آلة أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية، فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما إلى تحصيل المطالب، فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة، فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة، وعبر عن تلك الأنوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ وبالجملة فقوله: ﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾ إشارة إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ إشارة إلى قوله: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فهذا احتمال خطر بالبال، والله أعلم بمراده.

قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ الطهور فيه قولان: الأول: المبالغة في كونه طاهرًا، ثم فيه على هذا التفسير احتمالات أحدها: أنه لا يكون نجسًا كخمر الدنيا، وثانيها: المبالغة في البعد عن الأمور المستقذرة يعني ما مسته الأيدي الوضرة، وما داسته الأقدام الدنسة، وثالثها: أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرقًا من أبدانهم له ريح كريح المسك، القول الثاني: في الطهور أنه المطهر، وعلى هذا التفسير أيضًا في الآية احتمالان: أحدهما: قال مقاتل: هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد، وما كان في جوفه من قذر وأذى، وثانيهما: قال أبو قلابة: يؤتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور، فيشربون فتطهر بذلك بطونهم، ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك، وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرًا لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة، والأشياء المؤذية، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور، والزنجبيل، والسلسبيل أو هذا نوع آخر؟ قلنا: بل هذا نوع آخر، ويدل عليه وجوه أحدها: دفع التكرار، وثانيها: أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه، فقال: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره، وثالثها: ما روينا أنه تقدم إليهم الأطعمة والأشربة، فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون، فيطهر

ذلك بطونهم، ويفيض عرقًا من جلودهم مثل ريح المسك، وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة، ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة، ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب، وهو أنه يجعل سائر الأطعمة والأشربة عرقًا يفوح منه ريح كريح المسك، وكل ذلك يدل على المغايرة، ورابعها: وهو أن الروح من عالم الملائكة، والأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة، وعظمائهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن، وكما أن العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة، فكذا ينابيع الأنوار العلوية مختلفة، فبعضها تكون كافورية على طبع البرد واليبس، ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض، وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس، فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات إلى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات، ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع إلى ينبوع، ومن نور إلى نور، ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله، فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهضمت تلك الأشربة المتقدمة، بل فنيت، لأن نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور الله وكبريائه وعظمته، وذلك هو آخر سير الصديقين، ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال، فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما تمم شرح أحوال السعداء، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾.

اعلم أن في الآية وجهين الأول: قال ابن عباس: المعنى أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها، ومشاهدتهم لنعيمها: إن هذا كان لكم جزاء قد أعده الله تعالى لكم إلى هذا الوقت، فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم، كما قال حاكيًا عن الملائكة: إنهم يقولون لأهل الجنة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[الرعد: ٢٤] وقال: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾[الحاقة: ٢٤] والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم، فإنه يقال للمعاقب: هذا بعملك الرديء فيزداد غمه وألم قلبه، ويقال للمثاب: هذا بطاعتك، فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره، والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرًا، أي ويقال لهم: هذا الكلام، الوجه الثاني: أن يكون ذلك إخبارًا من الله تعالى لعباده في الدنيا، فكأنه تعالى شرح جواب أهل الجنة، أن هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معاشر عبادي، لكم خلقتها، ولأجلكم أعددتها، وبقي في الآية سؤالان:

السؤال الأول: إذا كان فعل العبد خلقًا لله، فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله؟ الجواب: الجزء هو الكافي، وذلك لا ينافي كونه فعلاً لله تعالى.

السؤال الثاني: كون سعي العبد مشكورًا لله يقتضي كون الله شاكرًا له، والجواب: كون الله تعالى شاكرًا للعبد محال إلا على وجه المجاز، وهو من ثلاثة أوجه الأول: قال القاضي: إن الثواب مقابل لعملهم، كما أن الشكر مقابل للنعم، الثاني: قال القفال: إنه مشهور في كلام الناس، أن يقولوا: للراضي بالقليل والمثني به إنه شكور، فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات، وإعطاؤه إياهم عليه ثوابًا كثيرًا، الوجه الثالث: أن منتهى درجة العبد أن يكون راضيًا من ربه مرضيًا لربه على ما قال: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[الفجر: ٢٧-٢٨] وكونها راضية من ربه، أقل درجة من كونها مرضية لربه، فقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً﴾ إشارة إلى الأمر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله: ﴿وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ إشارة إلى كونها مرضية لربه، ولما كانت هذه الحال أعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب أحوال الأبرار والصديقين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴿٢٣﴾﴾

اعلم أنه سبحانه بيّن في أول السورة أن الإنسان وجد بعد العدم بقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[الإنسان: ١] ثم بيّن أنه سبحانه خلقه من أمشاج، والمراد منه إما كونه مخلوقًا من العناصر الأربعة أو من الأخلاط الأربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الأعضاء والأرواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظامًا، وعلى أي هذه الوجوه تحمل هذه الآية، فلذلك يدل على أنه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه. ثم بيّن بعد ذلك أني ما خلقته ضائعًا عاطلاً باطلاً، بل خلقته لأجل الابتلاء والامتحان، وإليه الإشارة بقوله: ﴿نَّبْتَلِيهِ﴾[الإنسان: ٢] وهاهنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر، ثم ذكر تعالى أني أعطيته جميع ما يحتاج إليه عند الابتلاء والامتحان، وهو السمع والبصر والعقل، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[الإنسان: ٢] ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها في هذا الباب أفرده عن السمع والبصر، فقال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾[الإنسان: ٣] ثم بيّن أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين: منهم شاكر، ومنهم كفور، وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية، أو من الله على ما هو تأويل الجبرية، ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار، ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء، وهو إلى قوله: ﴿وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾[الإنسان: ٢٢] واعلم أن الاختصار في ذكر العقاب مع الإطناب في شرح الثواب يدل على أن جانب الرحمة أغلب وأقوى، فظهر مما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان أحوال الآخرة، ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك في أحوال الدنيا، وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمردين. أما المطيعون فهم الرسول وأمته، والرسول هو الرأس والرئيس، فلهذا خص الرسول بالخطاب. واعلم أن الخطاب إما النهي وإما

الأمر، ثم إنه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والأمر، قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول ﷺ، وإزالة الغم والوحشة عن خاطره، وإنما فعل ذلك، لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الأشياء، ثم بعد الفراغ عن النهي، ذكر أمره ببعض الأشياء، وإنما قدم النهي على الأمر، لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع، وإزالة مالا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي، ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن هذه السورة، وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظام، فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الأنوار، وله الشكر عليه أبد الآباد.

ولنرجع إلى التفسير، فنقول: أما تلك المقدمة فهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه إليه من كهانة وسحر، فذكر الله تعالى أن ذلك وحي من الله، فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد إيقاعه اسمًا، لأن تأكيدًا على تأكيد أبلغ، كأنه تعالى يقول: إن كان هؤلاء الكفار يقولون: إن ذلك كهانة، فأنا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة إن ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي.

وهذا فيه فائدتان:

إحداهما: إزالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار، فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقه.

والثانية: تقويته على تحمل التكليف المستقبل، وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون في إيذائه، وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وترك المقاتلة، وكان ذلك شاقًا عليه، فقال له: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ فكأنه قال له: إني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقًا منجمًا إلا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين، ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الإذن في القتال، فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العيب والعبث والباطل.

ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾

فإما أن يكون المعنى: فاصبر لحكم ربك في تأخير الإذن في القتال ونظيره ﴿فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٧] أو يكون المعنى عامًا في جميع التكاليف، أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفًا خاصًا بك من العبادات والطاعات أو متعلقًا بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة، وتحمل المشاق الناشئة من ذلك، **ثم في الآية سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ دخل فيه أن ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ فكأن ذكره بعد هذا تكريرًا. الجواب: الأول أمر بالمأمورات، والثاني نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدًا.

السؤال الثاني: أنه عليه السلام ما كان يطيع أحدًا منهم، فما الفائدة في هذا النهي؟ الجواب: المقصود بيان أن الناس محتاجون إلى مواصلة التنبيه والإرشاد، لأجل ما تركب فيهم من الشهوات الداعية إلى الفساد، وأن أحدًا لو استغنى عن توفيق الله وإمداده وإرشاده، لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم، ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم، أنه لا بد له من الرغبة إلى الله والتضرع إليه في أن يصونه عن الشبهات والشهوات.

السؤال الثالث: ما الفرق بين الآثم والكفور؟ الجواب: الآثم هو المقدم على المعاصي أي معصية كانت، والكفور هو الجاحد للنعمة، فكل كفور آثم، وليس كل آثم كفورًا، وإنما قلنا: إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه تعالى قال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨] فسمى الشرك إثمًا، وقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءَاثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقال ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠] وقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] فدلت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي، واعلم أن كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان، لأنه لما عبد غيره، فقد عصاه وجحد إنعامه، إذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان: الأول: أن المراد شخص معين، ثم منهم من قال: الآثم، والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل، ومنهم من قال: الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة، قال القفال: ويدل عليه أنه تعالى سمى الوليد أثيمًا في قوله: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: ١٠- ١٢] وروى صاحب الكشاف أن الآثم هو عتبة. والكفور هو الوليد لأن عتبة كان ركابًا للمآثم متعاطيًا لأنواع الفسوق والوليد كان غاليًا في الكفر، والقول الأول أولى لأنه متأيد بالقرآن، يروى أن عتبة بن ربيعة قال للنبي ﷺ: ارجع عن هذا الأمر حتى أزوجك ولدي فإني من أجمل قريش ولدًا، وقال الوليد: أنا أعطيك من المال حتى ترضى، فإني من أكثرهم مالاً، فقرأ عليهم رسول الله ﷺ عشر آيات من أول حم السجدة إلى قوله ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] فانصرفا عنه وقال أحدهما ظننت أن الكعبة ستقع علي[1]. القول الثاني: أن الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخصين معينين، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر، ثم قال الحسن: الآثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب، وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص.

السؤال الرابع: كانوا كلهم كفرة، فما معنى القسمة في قوله: ﴿ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾؟ الجواب:

---

(١) لم أجده.

﴿ ٱلْكَفُورَ﴾ أخبث أنواع الآثم، فخصه بالذكر تنبيهًا على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله.

السؤال الخامس: كلمة (أو) تقتضي النهي عن طاعة أحدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيًا عن طاعتهما جميعًا؟ الجواب: ذكروا فيه وجهين: الأول: وهو الذي ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين أنه لو قيل: ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما لأن النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما وحده، أما النهي عن طاعة أحدهما فيكون نهيًا عن طاعة مجموعهما لأن الواحد داخل في المجموع، ولقائل أن يقول: هذا ضعيف، لأن قوله: لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفًا لأحدهما، ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفتهما معًا، فإنه لا يبعد أن يقول السيد لعبده: إذا أمرك أحد هذين الرجلين فخالفه، أما إذا توافقا فلا تخالفهما. والثاني: قال الفراء: تقدير الآية لا تطع منهم أحدًا سواء كان آثمًا أو كفورًا كقول الرجل لمن يسأله شيئًا: لا أعطيك سواء سألت أو سكت.

قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٢٥ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ۝٢٦ ﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالأمر، فقال: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٢٥ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾، **وفي هذه الآية قولان:**

الأول: أن المراد هو الصلاة قالوا: لأن التقييد بالبكرة والأصيل يدل على أن المراد من قوله: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ الصلوات. ثم قالوا: البكرة هي صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ﴾ المغرب والعشاء، فتكون هذه الكلمات جامعة الصلوات الخمس وقوله: ﴿ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ المراد منه التهجد، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم: كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام، ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله: ﴿ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ﴾ أمر وهو للوجوب لا سيما إذا تكرر على سبيل المبالغة، وقال آخرون: بل المراد التطوع وحكمه ثابت.

القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد، والمقصود أن يكون ذاكرًا لله في جميع الأوقات ليلاً ونهارًا بقلبه ولسانه، وهو المراد من قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ۝٤١ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢].

واعلم أن في الآية لطيفة أخرى وهي أنه تعالى قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٣] أي هديناك إلى هذه الأسرار، وشرحنا صدرك بهذه الأنوار، وإذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادًا مطيعًا لأمرنا، وإياك وأن تكون منقادًا مطيعًا لغيرنا، ثم لما أمره بطاعته، ونهاه عن طاعة غيره قال: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ وهذا إشارة إلى أن العقول البشرية ليس عندها إلا معرفة

الأسماء والصفات، أما معرفة الحقيقة فلا، فتارة يقال له: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ وهو إشارة إلى معرفة الأسماء، وتارة يقال له: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وهو إشارة إلى مقام الصفات، وأما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لسائر اللوازم السلبية والإضافية، فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات، إلى الوصول إليها والاطلاع عليها، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿٢٧﴾ نَّحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والأمر عدل إلى شرح أحوال الكفار والمتمردين، فقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ والمراد أن الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر، وترك الالتفات والإعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في أول هذه السورة، بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدينية، **وفي الآية سؤالان:**

السؤال الأول: لم قال: ﴿وَرَاءَهُمْ﴾ ولم يقل: قدامهم؟ الجواب: من وجوه أحدها: لما لم يلتفتوا إليه، وأعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم، وثانيها: المراد: ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فأسقط المضاف، وثالثها: أن وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله: ﴿مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم: ١٦] ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩].

السؤال الثاني: ما السبب في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقيل؟ الجواب: استعير الثقل لشدته وهوله، من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

ثم إنه تعالى لما ذكر أن الداعي لهم إلى هذا الكفر حب العاجل، قال: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾.

والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة، أما من حيث الرغبة فلأنه هو الذي خلقهم وأعطاهم الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة، وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به، فإذا أحبوا اللذات العاجلة، وتلك اللذات لا تحصل إلا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به، وهذان لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده، فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والإعراض، وأما من حيث الرهبة فلأنه قادر على أن يميتهم، وعلى أن يسلب النعمة عنهم، وعلى أن يلقيهم في كل محنة وبلية، فلأجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله، وأن يتركوا هذا التمرد، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم: هب أن حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والانقياد له، فلو أنكم توسلتم به إلى الكفر بالله، والإعراض عن حكمه، لكنتم قد

تمردتم، وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب، وطريقة لطيفة. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل اللغة: الأسر: الربط والتوثيق، ومنه أسر الرجل إذا وثق بالقيد. وفرس مأسور الخلق وفرس مأسور بالعقب، والمعنى شددنا توصيل أعضائهم بعضًا ببعض وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب.

المسألة الثانية: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَـٰلَهُمْ﴾ أي إذا شئنا أهلكناهم وآتينا بأشباههم فجعلناهم بدلاً منهم، وهو كقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ﴾ [الواقعة: ٦١]والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل: لا حاجة بنا إلى أحد من المخلوقين ألبتة، وبتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة إلى هؤلاء الأقوام، فإنا قادرون على إفنائهم، وعلى إيجاد أمثالهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣]وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٩ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [إبراهيم: ١٩-٢٠]ثم قيل: ﴿بَدَّلْنَآ أَمْثَـٰلَهُمْ﴾ أي في الخلقة، وإن كانوا أضدادهم في العمل، وقيل: أمثالهم في الكفر.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف في قوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا﴾ إن حقه أن يجيء بـ(إن) لا بـ(إذا) كقوله: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [النساء: ١٣٣]واعلم أن هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن، وهو ضعيف لأن كل واحد من إن وإذا حرف الشرط، إلا أن حرف إن لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع، فلا يقال: إن طلعت الشمس أكرمتك، أما حرف إذا فإنه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع، تقول: آتيك إذا طلعت الشمس، فهاهنا لما كان الله تعالى عالمًا بأنه سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة، لا جرم حسن استعمال حرف إذا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ والمعنى أن هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين، فمن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلاً. واتخاذ السبيل إلى الله عبارة عن التقرب إليه، واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر، فالقدري يتمسك بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ ويقول: إنه صريح مذهبي ونظيره: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]والجبري يقول: متى ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر، وذلك لأن قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ يقتضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فإنها تكون مستلزمة

للفعل، وقوله بعد ذلك: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ يقتضي أن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم، فإذا مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد، وذلك هو الجبر، وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾ لأن هذه الآية أيضًا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم.

واعلم أن الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي إلا أنا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف، قال القاضي: المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله، ونحن نسلم أن الله قد شاءه لأنه تعالى قد أمر به، فلا بد وأن يكون قد شاءه. وهذا لا يقتضي أن يقال العبد: لا يشاء إلا ما قد شاءه الله على الإطلاق، إذ المراد بذلك الأمر المخصوص الذي قد ثبت أنه تعالى قد أراده وشاءه.

واعلم أن هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه، وأيضًا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية، وذلك ضعيف، لأن خصوص ما قبل هذه الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به. لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية واردًا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور، وبقي في الآية سؤال يتعلق بالإعراب، وهو أن يقال: ما محل ﴿أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾؟ وجوابه النصب على الظرف، وأصله إلا وقت مشيئة الله، وكذلك قراءة ابن مسعود: -إلا ما شاء الله- لأن (ما) مع الفعل كـ(أن) معه، وقرئ أيضًا يشاءون بالياء.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي عليمًا بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمه بهم.

ثم ختم السورة فقال:

قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ﴿٣١﴾﴾

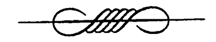
اعلم أن خاتمة هذه السورة عجيبة، وذلك لأن قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠] يدل على أن جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله، وقوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله، فخرج من آخر هذه السورة إلا الله وما هو من الله، وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في أفلاك المعارف الإلهية، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦۚ﴾ إن فسرنا الرحمة الإيمان، فالآية صريحة في أن الإيمان من الله، وإن فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإحسانه لا بسبب الاستحقاق، وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي إلى الجهل والحاجة المحالين على الله، والمفضي إلى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلاً وعدمه ممتنع

عقلاً، وما كان كذلك لا يكون معلقًا على المشيئة ألبتة، وأيضًا فلأن من كان مديونًا من إنسان فأدى ذلك الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إنما دفع ذلك القدر إليه على سبيل الرحمة والتفضل.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ يدل على أنه جف القلم بما هو كائن، لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به، وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ، ومعلوم أن التغيير على هذه الأشياء محال، فكان الأمر على ما بيناه وقلناه.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: نصب الظالمين لأن قبله منصوبًا، والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله: ﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ كالتفسير لذلك المضمر، وقرأ عبدالله بن الزبير: والظالمون، وهذا ليس باختيار لأنه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن، وأما قوله في حم عسق: ﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ﴾ فإنما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى، فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله، فارتفع بالابتداء، وهاهنا قوله: ﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ يدل على ذلك الناصب المضمر، فظهر الفرق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة المرسلات

وهي خمسون آية مكية

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ۝١ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا ۝٣ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ۝٤ فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا ۝٥ عُذۡرًا أَوۡ نُذۡرًا ۝٦ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنسًا واحدًا أو أجناسًا مختلفة أما الاحتمال الأول: فذكروا فيه وجوهًا: الأول: أن المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال النقمة إلى آخرين، وقوله: ﴿ عُرۡفٗا ﴾ فيه وجوه: أحدها: متتابعة كشعر العرف يقال: جاءوا عرفًا واحدًا وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه، والثاني: أن يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكرة فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بعثوا للرحمة، فهذا المعنى فيهم ظاهر وإن كانوا لأجل العذاب فذلك العذاب، وإن لم يكن معروفًا للكفار، فإنه معروف للأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم. والثالث: أن يكون مصدرًا كأنه قيل: والمرسلات أرسالاً أي متتابعة وانتصاب عرفًا على الوجه الأول على الحال، وعلى الثاني لكونه مفعولاً أي أرسلت للإحسان والمعروف وقوله: ﴿ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ﴾ فيه وجهان: الأول: يعني أن الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح. والثاني: أن هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال: عصف بالشيء إذا أباده وأهلكه، يقال: ناقة عصوف، أي تعصف براكبها فتمضي كأنها ريح في السرعة، وعصفت الحرب بالقوم، أي ذهبت بهم، قال الشاعر:

فِي فَيْلَقٍ شَهْبَاءُ مَلْمُومَةٌ تَعْصِفُ بِالْمُقْبِلِ وَالْمُدْبِرِ

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا ﴾ معناه أنهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم إلى الأرض، أو نشروا الشرائع في الأرض، أو نشروا الرحمة أو العذاب، أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب، وهي الكتب التي فيها أعمال بني آدم، قال تعالى: ﴿ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: ١٣] وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي أمروا بإيصاله إلى أهل الأرض ونشره فيهم وقوله تعالى: ﴿ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ﴾ معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل، وقوله: ﴿ فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا ﴾ معناه أنهم يلقون الذكر إلى الأنبياء، ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة،

كما قال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾[النحل: ٢] ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة، وهو قوله: ﴿أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾[القمر: ٢٥] وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[القصص: ٨٦] وهذا الملقى وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده، إلا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم.

واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به، وشرف الملائكة وعلو رتبتهم أمر ظاهر من وجوه: أحدها: شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[النحل: ٥٠]، ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[الأنبياء: ٢٧] وثانيها: أنهم أقسام: فمنهم من يرسل لإنزال الوحي على الأنبياء، ومنهم من يرسل للزوم بني آدم لكتابة أعمالهم؛ طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل، ومنهم من يرسل لقبض أرواح بني آدم، ومنهم من يرسل بالوحي من سماء إلى أخرى، إلى أن ينزل بذلك الوحي ملك السماء إلى الأرض، ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور إلى الكعبة على ما روي ذلك في الأخبار، فهذا مما ينتظمه قوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ ثم ما فيها من سرعة السير، وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة، كقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[المعارج: ٤] ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران، ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والإرشاد والوحي والتنزيل، وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب إنزال ذلك الوحي والتنزيل، وإلقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي، وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى، وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية، فلذلك أقسم الله بهم.

القول الثاني: أن المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح، أقسم الله برياح عذاب أرسلها عرفًا، أي متتابعة كشعر العرف، كما قال: ﴿يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾[الروم: ٤٦] ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ﴾[الحجر: ٢٢] ثم إنها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾[الأعراف: ٥٧] وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[الروم: ٤٨] ويجوز أيضًا أن يقال: الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والإنبات، وذلك لأنها تلقح فيبرز النبات بذلك، على ما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾[الحجر: ٢٢] فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه أحدها: أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض، وثانيها: أن الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها، كما قال: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾[الحاقة: ٦] وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله، وثالثها: أن عند حدوث الرياح المختلفة، وترتيب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين إلى الرجوع إلى الله والتضرع على باب رحمته، فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد، وقوله:

﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ معناه أن العاقل إذا شاهد هبوب الرياح التي تقلع القلاع، وتهدم الصخور والجبال، وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إعانة الله، فصارت تلك الرياح كأنها ألقت الذكر والإيمان والعبودية في القلب، ولا شك أن هذه الإضافة تكون على سبيل المجاز من حيث إن الذكر حصل عند حدوث هذه.

القول الثالث: من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن، وعندي أنه يمكن حمل جميعها على القرآن، فقوله: ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ، وقوله: ﴿ عُرْفًا﴾ أي نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات ﴿ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ فالمراد أن دولة الإسلام والقرآن كانت ضعيفة في الأول، ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان، فكأن دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملل والأديان وقهرتها، وجعلتها باطلة دائرة، وقوله: ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ المراد أن آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقًا وغربًا، وقوله: ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ فذلك ظاهر، لأن آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل، ولذلك سمي الله تعالى القرآن فرقانًا، وقوله: ﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ فالأمر فيه ظاهر، لأن القرآن ذكر، كما قال تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١] ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وتذكرة كما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨] وذكرى كما قال: ﴿ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠] فظهر أنه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن، وهذا وإن لم يذكره أحد فإنه محتمل.

القول الرابع: يمكن حملها أيضًا على بعثة الأنبياء عليهم السلام ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: ١] هم الأشخاص الذين أرسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف، فإنه لا شك أنهم أرسلوا بلا إله إلا الله، وهو مفتاح كل خير ومعروف ﴿ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ معناه أن أمر كل رسول يكون في أول الأمر حقيرًا ضعيفًا، ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ المراد أنهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والإلحاد ﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ المراد أنهم يدعون الخلق إلى ذكر الله، ويأمرونهم به ويحثونهم عليه.

القول الخامس: أن يكون المراد أن الرجل قد يكون مشتغلاً بمصالح الدنيا مستغرقًا في طلب لذاتها وراحاتها، ففي أثناء ذلك يرد في قلبه داعية الإعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى، فتلك الدواعي هي المرسلات عرفًا، ثم هذه المرسلات لها أثران أحدهما: إزالة حب ما سوى الله تعالى عن القلب، وهو المراد من قوله: ﴿ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾، والثاني: ظهور أثر تلك الداعية في جميع الجوارح والأعضاء حتى لا يسمع إلا الله، ولا يبصر إلا الله، ولا ينظر إلا الله، فذلك هو قوله: ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودًا، ويرى كل ما سواه معدومًا، فذلك قوله: ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته، ولا

يبقى في قلبه ولسانه إلا ذكره، فذلك قوله: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾.

واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة، وإن كانت غير مذكورة إلا أنها محتملة جدًا. وأما الاحتمال الثاني: وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئًا واحدًا، ففيه وجوه الأول: ما ذكره الزجاج واختيار القاضي، وهو أن الثلاثة الأول هي الرياح، فقوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد (والعاصفات) ما يشتد منه، ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ﴾ ما ينشر السحاب.

أما قوله: ﴿فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل، والحلال والحرام، بما يتحملونه من القرآن والوحي، وكذلك قوله: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ أنها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك إلى الرسل، فإن قيل: وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم؟ قلنا: الملائكة روحانيون، فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح، القول الثاني: أن الاثنين الأولين هما الرياح، فقوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ هما الرياح، والثلاثة الباقية الملائكة، لأنها تنشر الوحي والدين، ثم لذلك الوحي أثران أحدهما: حصول الفرق بين المحق والمبطل، والثاني: ظهور ذكر الله في القلوب والألسنة، وهذا القول ما رأيته لأحد، ولكنه ظاهر الاحتمال أيضًا، والذي يؤكده أنه قال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ عطف الثاني على الأول بحرف الفاء، ثم ذكر الواو فقال: ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء، وهذا يقتضي أن يكون الأولان ممتازين عن الثلاثة الأخيرة القول الثالث: يمكن أيضًا أن يقال: المراد بالأولين الملائكة، فقوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ ملائكة الرحمة، وقوله: ﴿فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ ملائكة العذاب، والثلاثة الباقية آيات القرآن، لأنها تنشر الحق في القلوب والأرواح، وتفرق بين الحق والباطل، وتلقي الذكر في القلوب والألسنة، وهذا القول أيضًا ما رأيته لأحد، وهو محتمل، ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوهًا، والله أعلم بمراده.

المسألة الثانية: قال القفال: الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم، والواو في بعض مبني على الأصل، وهو أن عند أهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق، فإذا قيل: قام زيد فذهب، فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سببًا لذهابه ومتصلاً به، وإذا قيل: قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر، ثم إن القفال لما مهد هذا الأصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي إليها، وأنا أفرع على هذا الأصل فأقول: أما من جعل الأولين صفتين لشيء والثلاثة الأخيرة صفات لشيء واحد، فالإشكال عنه زائل، وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد، فنقول: إن حملناها على الملائكة، فالملائكة إذا أرسلت طارت سريعًا، وذلك الطيران هو العصف، فالعصف مرتب على الإرسال فلا جرم ذكر الفاء، أما النشر فلا يترتب على الإرسال، فإن الملائكة أول ما يبلغون الوحي إلى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورًا منتشرًا، بل الخلق يؤذون الأنبياء في أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر

والجنون، فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو، بل إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الألسنة فلا جرم ذكر هذين الأمرين بحرف الفاء، فكأنه والله أعلم قيل: يا محمد إني أرسلت الملك إليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة، وفاتحة كل خير، ولكن لا تطمع في أن ننشر ذلك الأمر في الحال، ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة، ثم إذا جاء وقت النصرة اجعل دينك ظاهرًا منتشرًا في شرق العالم وغربه، وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الأديان الباطلة ضعيفة ساقطة، ودينك هو الدين الحق ظاهرًا غالبًا، وهنالك يظهر ذكر الله على الألسنة، وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوءًا من ذكر الله، فهذا إذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة، ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شابهه في الرياح وسائر الوجوه، والله أعلم.

أما قوله: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرأوا بالتثقيل، أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرًا، والمعنى إعذارًا وإنذارًا، وأما التثقيل فزعم أبو عبيدة أنه جمع وليس بمصدر، وأما الأخفش والزجاج فزعما أنه مصدر، والتثقيل والتخفيف لغتان، وقرر أبو علي قول الأخفش والزجاج، وقال: العُذر والعَذِير والنذر والنذير مثل النُّكْر والنَّكِير، ثم قال أبو علي: ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذرًا جمع عاذر كشرف وشارف، وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير، قال تعالى: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النجم: ٥٦].

المسألة الثانية: في النصب ثلاثة أوجه: أما على تقدير كونه مصدرًا فوجهان أحدهما: أن يكون مفعولاً على البدل من قوله: ذكرًا، والثاني: أن يكون مفعولاً له، والمعنى والملقيات ذكرًا للإعذار والإنذار، وأما على تقدير كونه جمعًا، فنصب على الحال من الإلقاء والتقدير فالملقيات ذكرًا حال كونهم عاذرين ومنذرين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾

جواب القسم والمعنى: إن الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل، وقال الكلبي: المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع، واحتج القائلون بالتفسير الأول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات، علامات يوم القيامة، فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط، ثم إنه ذكر علامات وقوع هذا اليوم.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ۝٩ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ۝١١﴾

أولها: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ وذكرنا تفسير الطمس عند قوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ

﴿أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨] وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها، وهو موافق لقوله: ﴿ٱنتَثَرَتْ﴾ [الإنفطار: ٢] و﴿ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ٢] وأن يكون المراد محقت أنوارها، والأول أولى، لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار. ويجوز أن يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور.

وثانيها: قوله: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ﴾ الفرج الشق يقال: فرجه الله فانفرج، وكل مشقوق فرج، فهاهنا قوله: فرجت أي شقت، نظيره ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] وقال ابن قتيبة: معناه فتحت، نظيره ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ [النبأ: ١٩] قال الشاعر:

الْفَارِجِي بَابَ الأَمِيرِ الْمُبْهَمِ

وثالثها: قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾ وفيه وجهان أحدهما: نسفت كالحب المغلث إذا نسف بالمنسف، ومنه قوله: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ﴾ [طه: ٩٧] ونظيره ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٥] ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤]، ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] والثاني: اقتلعت بسرعة من أماكنها من انتسفت الشيء إذا اختطفته، وقرئ (طُمِّسَتْ) و(فُرِّجَتْ) و(نُسِّفَتْ) مشددة.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: أقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه أحدها: قراءة أبي عمرو: (وُقِّتَتْ) بالواو وثانيها: أن أصل الكلمة من الوقت، وثالثها: أن كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فإنها تبدل على الإطراد همزة أولاً وحشوًا، ومن ذلك أن تقول: صلى القوم إحدانًا، وهذه أجوه حسان وأدؤر في جمع دار، والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو، فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلاً، ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلاً.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة غير لازمة، ألا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك: ﴿هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [الأنبياء: ٣٨] أن تبدل.

المسألة الثانية: في التأقيت قولان: الأول: وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أممهم، وهذا ضعيف، وذلك لأن هذه الأشياء جعلت علامات لقيام القيامة، كأنه قيل: إذا كان كذا وكذا كانت القيامة، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال: وإذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم قامت القيامة لأن ذلك البيان كان حاصلاً في الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة، فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصًا بوقت قيام القيامة، القول الثاني: أن المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه، وهذا أقرب أيضًا إلى مطابقة اللفظ، لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات، فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة، فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم إنه ليس في اللفظ بيان أنه تحصيل لوقت أي شيء، وإنما لم يبين ذلك ولم يعين لأجل أن يذهب الوهم إلى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم وأن يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب، وأن

يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم، كما قال: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] وأن يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦].

قوله تعالى: ﴿لِأَىِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴿١٢﴾ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ﴿١٣﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ﴿١٤﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِأَىِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ أي أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال: لأي يوم أخرت الأمور المتعلقة بهؤلاء: وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين.

ثم إنه تعالى بين ذلك فقال: ﴿لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يوم يفصل الرحمن بين الخلائق، وهذا كقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الدخان: ٤٠].

ثم أتبع ذلك تعظيمًا ثانيًا فقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ أي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته.

ثم أتبعه بتهويل ثالث فقال: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه، **بقي هاهنا سؤالان.**

السؤال الأول: كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾؟ الجواب: هو في أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله، ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه، ونحوه ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٧٣] ويجوز ويلاً بالنصب، ولكن لم يقرأ به.

السؤال الثاني: أين جواب قوله: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ [المرسلات: ٨]؟ الجواب: من وجهين أحدهما: التقدير: إنما توعدون لواقع، إذا النجوم طمست، وهذا ضعيف، لأنه يقع في قوله: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾، الثاني: أن الجواب محذوف، والتقدير ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ وإذا وإذا، فحينئذ تقع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أن المقصود من هذه الصورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر.

فالنوع الأول: من التخويف أنه أقسم على أن اليوم الذي يوعدون به، وهو يوم الفصل واقع ثم هوّل فقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ [المرسلات: ١٤] ثم زاد في التهويل فقال: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥].

والنوع الثاني من التخويف: ما ذكر في هذه الآية: وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم. فإذا كان الكفر حاصلاً في هؤلاء المتأخرين، فلا بد وأن يهلكهم أيضًا ثم قال: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ كأنه يقول: أما الدنيا فحاصلهم الهلاك، وأما الآخرة فالعذاب الشديد وإليه الإشارة بقوله: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١] وفي الآية سؤالان الأول: ما المراد من الأولين والآخرين؟ الجواب: فيه قولان: الأول: أنه أهلك الأولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش، وهذا القول ضعيف لأن قوله: ﴿نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ بلفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي ألبتة، القول الثاني: أن المراد بالأولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد ﷺ، وقوله: ﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الأول الآخر، ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله (سنتبعهم)، فإن قيل: قرأ الأعرج (ثم نُتْبِعْهُم) بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في ألم، وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل، قلنا: القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين، وذلك يقتضي المستقبل، فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين، وإنه غير جائز. فعلمنا أن تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس:

وَالْيَوْمَ أُشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبِ (١)

ثم إنه تعالى لما بيَّن أنه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال: ﴿كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ أي هذا الإهلاك إنما نفعله بهم لكونهم مجرمين، فلا جرم عَمَّ في جميع المجرمين، لأن عموم العلة يقتضي عموم الحكم.

ثم قال تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا في الدنيا، فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة.

السؤال الثاني: المراد من الإهلاك في قوله: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ هو مطلق الإماتة أو الإماتة بالعذاب؟ فإن كان ذلك هو الأول لم يكن تخويفًا للكفار، لأن ذلك أمر حاصل للمؤمن والكافر، فلا يصلح تحذيرًا للكافر، وإن كان المراد هو الثاني وهو الإماتة بالعذاب، فقوله: ﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ۝ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ يقتضي أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك، ومن المعلوم أنه لم يوجد ذلك، وأيضًا فلأنه تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] الجواب: لم لا يجوز أن يكون المراد منه الإماتة بالتعذيب، وقد وقع ذلك في حق قريش وهو يوم بدر؟ سلمنا ذلك، فلم لا يجوز أن يكون المراد من الإهلاك معنى ثالثًا مغايرًا للأمرين اللذين ذكروهما وهو الإماتة المستعقبة للذم واللعن؟ فكأنه قيل: إن أولئك المتقدمين

---

(١) تقدمت ترجمة امرئ القيس.

لحرصهم على الدنيا عاندوا الأنبياء وخاصموهم، ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الأخروية دائمًا سرمدًا، فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم أن مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث: من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين: الأول: أنه تعالى ذكَّرهم عظيم إنعامه عليهم، وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جنايتهم في حقه أقبح وأفحش، وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم، فلهذا قال عقيب ذكر هذا الإنعام: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾. الوجه الثاني: أنه تعالى ذكرهم كونه قادرًا على الابتداء، وظاهر في العقل أن القادر على الابتداء قادر على الإعادة، فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة، لا جرم قال في حقهم: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ وأما التفسير فهو أن قوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ أي من النطفة، كقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨] ﴿فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ وهو الرحم، لأن ما يخلق منه الولد لا بد وأن يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف مالا يخلق منه الولد، ثم قال: ﴿إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ والمراد كونه في الرحم إلى وقت الولادة، وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤] ﴿فَقَدَرْنَا﴾ قرأ نافع وعبدالله بن عامر بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف، أما التشديد فالمعنى إنا قدرنا ذلك تقديرًا فنعم المقدرون له نحن، ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾ [عبس: ١٩] ولأن إيقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدِر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة، ومن طعن في هذه القراءة قال: لو صحت هذه القراءة لوجب أن يقال: فقدرنا فنعم المقدرون وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللغتين، قال تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق: ١٧] وأما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان: الأول: أنه من القدرة أي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ حيث خلقناه في أحسن الصور والهيئات، والثاني: أنه يقال: قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته، قال: الفراء العرب تقول: قُدِرَ عليه الموت، وقُدِّرَ عليه الموت، وقُدِرَ عليه رزقه وقُدِّرَ بالتخفيف والتشديد، قال تعالى: ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ [الفجر: ١٦].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لأنه ذكَّرهم بالنعم التي له عليهم في

الأنفس، وفي هذه الآية ذكَّرهم بالنعم التي له عليهم في الآفاق، ثم قال في آخر الآية: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ والسبب فيه ما قدمنا أن النعم كلما كانت أكثر كانت الجناية أقبح فكان استحقاق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً أشد، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية، لأن النعم التي في الأنفس كالأصل للنعم التي في الآفاق، فإنه لولا الحياة والسمع والبصر والأعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوق ممكنًا.

واعلم أنه تعالى ذكر هاهنا ثلاثة أشياء أولها: الأرض، وإنما قدمها لأن أقرب الأشياء إلينا من الأمور الخارجية هو الأرض، ومعنى الكفات في اللغة الضم والجمع يقال: كَفَتُّ الشيء أي ضممته، ويقال: جراب كفيت وكفت إذا كان لا يضيع شيئًا مما يجعل فيه، ويقال للقدر: كفت. قال صاحب الكشاف: هو اسم ما يكفت، كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع، ويقال: هذا الباب جماع الأبواب، وتقول: شددت الشيء ثم تسمي الخيط الذي تشد به الشيء شدادًا، وبه انتصب أحياء وأمواتًا كأنه قيل: كافتة أحياء وأمواتًا، أو بفعل مضمر يدل عليه وهو نكفت ويكون المعنى نكفتكم أحياء وأمواتًا، فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللغة، ثم في المعنى وجوه: أحدها: أنها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتًا في بطنها والمعنى أن الأحياء يسكنون في منازلهم والأموات يدفنون في قبورهم، ولهذا كانوا يسمون الأرض أُمًّا لأنها في ضمها للناس كالأم التي تضم ولدها وتكفله، ولما كانوا يضمون إليها جعلت كأنها تضمهم وثانيها: أنها كِفَات الأحياء بمعنى أنها تكفت ما ينفصل عن الأحياء من الأمور المستقذرة، فأما أنها تكفت (الْأَحْيَاءَ) حال كونهم على ظهرها فلا، وثالثها: أنها كِفَاتُ الأحياء بمعنى أنها جامعة لما يحتاج الإنسان إليه في حاجاته من مأكل ومشرب، لأن كل ذلك يخرج من الأرض والأبنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها، ورابعها: أن قوله: ﴿أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ معناه راجع إلى الأرض، والحي ما أنبت والميت مالم ينبت، بقي في الآية سؤالان:

الأول: لم قيل: ﴿أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ على التنكير وهي كِفَاتُ الأحياء والأموات جميعًا؟ الجواب: هو من تنكير التفخيم، كأنه قيل: تكفت أحياء لا يعدون، وأمواتًا لا يحصرون.

السؤال الثاني: هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النَّبَّاش؟ الجواب: نقل القفال أن ربيعة قال: دلت الآية على أن الأرض كفات الميت فتكون حرزًا له، والسارق من الحرز يجب عليه القطع.

النوع الثاني: من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ﴾ فقوله: ﴿رَوَاسِيَ﴾ أي ثوابت على ظهر الأرض لا تزول و ﴿شَامِخَاتٍ﴾ أي عاليات، وكل عال فهو شامخ، ويقال: للمتكبر شامخ بأنفه، ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب.

النوع الثالث: من النعم قوله تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾ الفرات هو الغاية في العذوبة، وقد تقدم تفسيره في قوله: ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ [الفرقان: ٥٣].

قوله تعالى: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢٩ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ۝٣٠ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ ۝٣١ إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ۝٣٢ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ۝٣٣ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٣٤ ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الخامس: من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ فالمعنى أنه يقال لهم: انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون من العذاب، والظاهر أن القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير، وقرأ يعقوب (انْطَلَقُوا) على لفظ الماضي، والمعنى أنهم انقادوا للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعًا منه، وهذا بعيد لأنه كان ينبغي أن يقال: فانطلقوا بالفاء، ليرتبط آخر الكلام بأوله، قال المفسرون: إن الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق، وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان، فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم، ثم ينجي الله برحمته من يشاء إلى ظل من ظله فهنالك يقولون: ﴿ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ﴾ [الطور: ٢٧] ويقال للمكذبين: انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه، وقوله: ﴿ إِلَىٰ ظِلٍّ ﴾ يعني دخان جهنم كقوله: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٣] ثم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴾ وفيه وجوه أحدها: قال الحسن: ما أدري ما هذا الظل، ولا سمعت فيه شيئًا، وثانيها: قال قوم المراد بقوله: إلى ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطة بهم، وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطة بهم من كل جانب كقوله: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٥] وثالثها: قال قتادة: بل المراد الدخان وهو من قوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩] وسرادق النار هو الدخان، ثم إن شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره، وشعبة ثالثة من فوقه. وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله، والقوة الشيطانية في دماغه، ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده، وفي أعماله، ليس إلا هذه الثلاثة، فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة أنواع من الظلمات، ويمكن أيضًا أن يقال: هاهنا درجات ثلاثة، وهي الحس والخيال، والوهم، وهي مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة، ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة، ورابعها: قال قوم: هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيمًا، فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة، وخامسها: قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك، وهو أنه: غير ظليل وأنه لا يغني من اللهب وبأنها ترمى بشرر كالقصر.

الصفة الثانية لذلك الظل قوله: ﴿ لَّا ظَلِيلٍ ﴾ وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين، والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ﴾ يقال: أَغْنِ عني وجهك، أي أبعده لأن الغني عن الشيء يباعده، كما أن المحتاج يقاربه، قال صاحب (الكشاف): إنه في محل الجر، أي وغيره مغن عنهم، من حر اللهب شيئًا، قال القفال: وهذا يحتمل وجهين أحدهما: أن هذا الظل إنما يكون في جهنم، فلا يظلهم من حرها، ولا يسترهم من لهيبها، وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال: ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۝ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۝ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٢-٤٤]وهذا كأنه في جهنم إذا دخلوها، ثم قال: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ فيحتمل أن يكون قوله: ﴿لَّا ظَلِيلٍ﴾ في معنى: ﴿لَّا بَارِدٍ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ﴾ في معنى: ﴿وَلَا كَرِيمٍ﴾ أي لا روح له يلجأ إليه من لهب النار، والثاني: أن تكوُّنَ ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض، فيقال لهم: إن هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار، وفي الآية وجه ثان: وهو الذي قاله قطرب: وهو أن اللهب هاهنا هو العطش يقال: لهب لهبًا ورجل لهبان وامرأة لهبى.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ﴾ قال الواحدي: يقال شررة وشرر وشرارة وشرار، وهو ما تطاير من النار متبددًا في كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددًا، واعلم أن الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانًا لها بأنها ترمي بالشرارة العظيمة، والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جدًّا، ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الأول: بالقصر وفي تفسيره قولان: أحدهما: أن المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس: يريد القصور العظام، الثاني: أنه ليس المراد ذلك، ثم على التقدير ففي التفسير وجوه أحدها: أنها جمع قَصْرَة ساكنة الصاد كتَمْرَة وتَمْر وجَمْرة وجَمْر، قال المبرد: يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر، قال عبد الرحمن بن عابس: سألت ابن عباس عن القصر فقال: هو خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر، وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك، إلا أنهم قالوا: هي أصول النخل والشجر العظام، قال صاحب (الكشاف): قرئ (كالقَصَر) بفتحتين وهي أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر، وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن، وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصنرة كحاجة وحوج.

التشبيه الثاني: قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾: **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: جِمَالات جمع جِمَال كقولهم: رِجَالات ورِجَال وبِيوتَات وبيوت، وقرأ ابن عباس جُمَالاَت بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا وجوهًا أحدها: قيل: الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن، ويقال لها: القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال: المعروف في الحبال إنما هو الجُمَّل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ: (حَتَّى يَلِجَ الجُمَّل)، وثانيها: قيل هي قطع النحاس، وهو مروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام، وابن عباس ومعظم أهل اللغة لا

يعرفونه، وثالثها: قال الفراء: يجوز أن يكون الجُمَالات بالضم من الشيء المجمل، يقال: أجملت الحساب، وجاء القوم جملة أي مجتمعين، والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شيء مجموع غليظ أصفر، وهذا قول الفراء، ورابعها: قال الفراء: يجوز أن يقال: جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل، كما يقال: رخل ورخال ورخال.

القراءة الثاني: جِمَالة بكسر الجيم هي جمع جَمَل مثل حَجَر وحِجَارة، قال أبو علي: والتاء إنما لحقت جمالاً لتأنيث الجمع، كما لحقت في فحل وفحالة.

القراءة الرابعة: جُمْلَة بضم الجيم وهي القلس، وقيل: صفر لإرادة الجنس، أما قوله: صفر فالأكثرون على أن المراد منه سود تضرب إلى الصفرة، قال الفراء: لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشوب صفرة، والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجمل الأسود الذي يشوبه شيء من الصفرة. وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد، لأن الشرر إنما يسمى شررًا ما دام يكون نارًا، ومتى كان نارًا كان أصفر، وإنما يصير أسود إذا انطفأ، وهناك لا يسمى شررًا، وهذا القول عندي هو الصواب.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر، وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر، وقيل: أيضًا إن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر، واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ﴾ أن هذا التشبيه إنما ورد في بلاد العرب، وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة، فبيَّن تعالى أنها ترمى بشرر كالقصر، فلما سمع أبو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم، وهو قوله:

حَمْرَاءَ سَاطِعَةَ الذَّوَائِبِ فِي الدُّجَى تَرْمِي بِكُلِّ شرارة كطراف[1]

ثم زعم صاحب الكشاف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية، وأقول: كان الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك، وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه، فنقول: تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم، أما الشكل فمن وجهين: الأول: أن الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار، فإذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة التي تتسع فهي تشبه الخيمة فإن رأسها كالنقطة ثم إنها لا تزال تتسع شيئًا فشيئًا، الثاني: أن الشرارة كالكرة أو الأسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في النظم فالأمر ظاهر، هذا منتهى هذا التشبيه.

وأما وجه القدح فيه فمن وجوه الأول: أن لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد، وهذا

---

(١) هذا البيت لابن الوردي وقد تقدمت ترجمته.

المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الأديم، الثاني: أن الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى، والثالث: أن الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف، الرابع: أن القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على أنه إنما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الأمن والسلامة، وحال الكافر كذلك فإنه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه، ثم إنه ما ظهرت له آفة ولا محنة إلا من ذلك الدين، والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلي، الخامس: أن العرب كانوا يعتقدون أن كل الجَمَال في ملك الجِمَال وتمام النِّعم إنما يحصل بملك النَّعم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] فتشبيه الشرر بالجِمَال السود كالتهكم بهم، كأنه قيل لهم: كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالاً إلا أن ذلك الجَمَال هو هذه الشرارات التي هي كالجِمَال، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف، السادس: أن الجِمَال إذا انفردت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدًا وألمًا عظيمًا، فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر، والطراف ليس كذلك، السابع: الظاهر أن القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئًا من ذلك، ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أولى، الثامن: أن التشبيه بالشيئين في إثبات وصفين أقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في إثبات ذينك الوصفين، وبيانه أن من سمع قوله: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ تسارع ذهنه إلى أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات، ثم إذا سمع بعد ذلك قوله: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ تسارع ذهنه إلى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها. أما من سمع أن الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفًا في أن المقصود بالتشبيه إثبات العظم أو إثبات اللون، فالتشبيه بالطراف كالمجمل، والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر، كالبيان المفصل المكرر المؤكد. ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف، فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد، فثبت أن هذا التشبيه أتم. التاسع: أنه قال في أول الآية: ﴿انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ﴾ والإنسان إنما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب إذا كان راكبًا، وإنما يجد الظل الطيب إذا كان في قصره، فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات، كأنه قيل له: مركوبك هذه الجمالات، وظلك في مثل هذا القصر، وهذا يجري مجرى التهكم بهم، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف، العاشر: من المعلوم أن تطاير القصر إلى الهواء أدخل في التعجب من تطاير الخيمة، لأن القصر يكون مركبًا من اللبن والحجر والخشب.

وهذه الأجسام أدخل في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة إما من الكرباس أو من الأديم،

والشيء كلما كان أثقل وأشد اكتنازًا كان تطايره في الهواء أبعد، فكانت النار التي تطير القصر إلى الهواء أقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء، ومعلوم أن المقصود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة، فكان التشبيه بالقصر أولى، الحادي عشر: وهو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل في الإيلام والإيجاع من سقوط الطراف عليه، فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤلمه إيلامًا شديدًا، فصار ذلك تنبيهًا على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان، فإنه لا يؤلم في الغاية، الثاني عشر: أن الجمال في أكثر الأمور تكون موقرة، فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعًا من البلاء والمحنة لا يحصي عددها إلا الله، فكأنه قيل: تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم.

واعلم أن هذه الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إلى الله تعالى في طلب الأزيد لأعطانا أي قدر شئنا بفضله ورحمته، ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الإطناب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾﴾

نصب الأعمش (يَوْمَ) أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ، اعلم أن هذا هو النوع السادس: من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم، وذلك لأنه تعالى بيَّن أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم، فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب، أحدها: عذاب الخجالة، فإنه يفتضح على رءوس الأشهاد، ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم، علم أن عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار، وثانيها: وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه، على ما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] وثالثها: أنه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم، ويرى نفسه فائزًا بالخزي والنكال، وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني، ورابعها: العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار وأهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا الله، لا جرم قال تعالى في حقهم: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ وفي الآية سؤالان:

الأول: كيف يمكن الجمع بين قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] وقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ

حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]ويروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال، والجواب عنه من وجوه أحدها: قال الحسن: فيه إضمار، والتقدير: هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة، ولا يؤذن لهم فيعتذرون، لأنه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم، فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا، لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلامًا غير مفيد: ما قلت شيئًا، وثانيها: قال الفراء: أراد بقوله: ﴿يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه، كما يقول: آتيك يوم يقدم فلان، والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله، لأن القدوم إنما يكون في ساعة يسيرة، ولا يمتد في كل اليوم، وثالثها: أن قوله: ﴿لَا يَنطِقُونَ﴾ لفظ مطلق، والمطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات، بدليل أنك تقول: فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير، وتارة تقول: فلان لا ينطق بشيء ألبتة، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الأشياء، وبين أن لا ينطق بكل الأشياء، وكذلك تقول: فلان لا ينطق في هذه الساعة، وتقول: فلان لا ينطق ألبتة، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت، وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات، وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر، فيكفي في صدق قوله: ﴿لَا يَنطِقُونَ﴾ أنهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت السؤال، وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي، فإن قيل: لو حلف لا ينطق في هذا اليوم، فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحنث؟ قلنا: مبني الأيمان على العرف، والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث إنه هو، ورابعها: أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم ﴿انطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠]فينقادون ويذهبون، فكأنه قيل: إنهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون.

أما في هذه الساعة فقد صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو أشق من كل شيء، تنبيهًا على أنهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق، والحاصل أن قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ متقيد بهذا الوقت في هذا العمل، وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف، بدليل أن المرأة إذا قالت: أخرج هذه الساعة من الدار، فقال الزوج: لو خرجت فأنت طالق، فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة، فكذا هاهنا.

السؤال الثاني: قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ يوهم أن لهم عذرًا وقد منعوا من ذكره، وهذا لا يليق بالحكيم، والجواب: أنه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيالاً فاسدًا أن لهم فيه عذرًا، فهم لا يؤذن لهم في ذلك ذكر العذر الفاسد، ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول: لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبني عليه، فإن هذا عذر فاسد إذ ليس لأحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد، فإن قيل: أليس أنه قال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم

بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤] والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه، أن له عذرًا، فهب أن عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره، ثم يبين له فساده؟ قلنا: لما تقدم الإعذار والإنذار في الدنيا بدليل قوله: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦] كان إعادتها غير مفيدة.

السؤال الثالث: لِمَ لم يقل: ولا يؤذن لهم فيعتذروا؟ كما قال: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ﴾ [فاطر: ٣٦] الجواب: الفاء هاهنا للنسق فقط، ولا يفيد كونه جزاء ألبتة ومثله ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٢٤٥] بالرفع والنصب، وإنما رفع يعتذرون بالعطف لأنه لو نصب لكان ذلك يوهم أنهم ما يعتذرون لأنهم لم يؤذنوا في الاعتذار، وذلك يوهم أن لهم فيه عذرًا منعوا عن ذكره وهو غير جائز.

أما لما رفع كان المعنى أنهم لم يؤذنوا في العذر وهم أيضًا لم يعتذروا لا لأجل عدم الإذن بل لأجل عدم العذر في نفسه، ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رءوس الآيات لأن الآيات بالواو والنون، ولو قيل: فيعتذروا لم تتوافق الآيات، ألا ترى أنه قال في سورة اقتربت الساعة: ﴿إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦] فثقل لأن آياتها مثقلة، وقال في موضع آخر: ﴿وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ [الطلاق: ٨] وأجمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ۖ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ ۝ فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ۝ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ۝ وَفَوَٰكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝﴾

اعلم أن هذا هو النوع السابع: من أنواع تهديد الكفار، وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل، فأما قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ فاعلم أن ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة أحدهما: ما بين العبد والرب وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه إلى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب إنما يحتاج إلى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا.

والقسم الثاني: ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض، فإن هذا يدعى على ذاك أنه ظلمني وذاك يدعى على هذا أنه قتلني فهاهنا لا بد فيه من الفصل وقوله: ﴿جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ﴾ كلام موضح لقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ لأنه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من إحضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يُجَوِّز القضاء على الغائب، ثم قال: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ يشير به إلى أنهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد فكأنه قال: فهاهنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] ثم إنهم يعلمون أن الحيل

منقطعة والتلبيسات غير ممكنة، فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ نهاية في التخجيل والتقريع، وهذا من جنس العذاب الروحاني، فلهذا قال عقيبه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾ وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٤٢﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثامن: من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم، وذلك لأن الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين، فصارت تلك النفرة بحيث إن الموت كان أسهل على الكافر من أن يرى للمؤمن دولة وقوة، فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والخزي والنكال على الكفار، بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن، حتى إن الكافر حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران، ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة، تتضاعف حسرته وتتزايد غمومه وهمومه، وهذا أيضًا من جنس العذاب الروحاني، فلهذا قال في هذه الآية: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال مقاتل والكلبي: المراد من قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ الذين يتقون الشرك بالله، وأقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه، ويدل عليه وجوه أحدها: أن المتقي عن الشرك يصدق عليه أنه متق، لأن المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين: أحدهما: أنه متق، والثاني: خصوص كونه عن الشرك، ومتى وجد المركب، فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة، فثبت أن كل من صدق عليه أنه متق عن الشرك، فقد صدق عليه أنه متق أقصى ما في الباب أن يقال: هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيًا لأي شيء كان، إلا أنا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه، لأنه خص كل من لم يكن متقيًا عن جميع أنواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لأن العام الذي دخل التخصيص يبقى حجة فيما عداه، وثانيها: أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه، فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض، وإلا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها، والنظم إنما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلاً للمؤمنين بسبب إيمانهم، لأنه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره، وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب إيمانه حتى يصير ذلك سببًا في الزجر عن الكفر، فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته، فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب، فثبت بما ذكرنا أن المراد من قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ كل من كان متقيًا عن الشرك والكفر، وثالثها: أن حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى، وأكمل أنواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك، فكان حمل اللفظ عليه أولى.

المسألة الثانية: أنه تعالى لما بعث الكفار إلى ظل ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين

ثلاثة أنواع من النعمة: أولها: قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ﴾ كأنه قيل: ظلالهم ما كانت ظليلة، وما كانت مغنية عن اللهب والعطش أما المتقون فظلالهم ظليلة، وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجزة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها، ولما قال للكفار: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] قال للمتقين: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا﴾ فإما أن يكون ذلك الإذن من جهة الله تعالى لا بواسطة، وما أعظمها، أو من جهة الملائكة على وجه الإكرام، ومعنى ﴿هَنِيٓـًٔا﴾ أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص.

المسألة الثالثة: اختلف العلماء في أن قوله: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ أمر أو إذن قال أبو هاشم: هو أمر، وأراد الله منهم الأكل والشرب، لأن سرورهم يعظم بذلك، وإذا علموا أن الله أراده منهم جزاء على عملهم فكما يزيد إجلالهم وإعظامهم بذلك، فكذلك يريد نفس الأكل والشرب معهم، وقال أبو علي: ذلك ليس بأمر، وإنما يريد بقوله: على وجه الإكرام، لأن الأمر والنهي إنما يحصلان في زمان التكليف، وليس هذا صفة الآخرة.

المسألة الرابعة: تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وهذا ضعيف لأن الباء للإضافة، ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الإتيان بذلك العمل كالآلة الموصلة إلى تحصيل ذلك الثواب، وقوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة، ليعلموا أنهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات، وإذا لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه.

قوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ﴿٤٦﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع التاسع: من أنواع تخويف الكفار، كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنك إنما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لأجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلواء، وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين: كل هذا وويل لك منه بعد هذا فإنك من الهالكين بسببه، وهذا وإن كان في اللفظ أمرًا إلا أنه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾.

اعلم أن هذا هو النوع العاشر: من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم: هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فإنكم إن آمنتم ثم ضممتم إليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب، كما

قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلوا ذلك ولا ينقادون لطاعته، ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم أنفسهم للعقاب العظيم، فلهذا قال: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين يرشدونهم إلى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة **وهاهنا مسائل:**

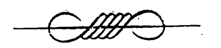
المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ المراد به الصلاة، وهذا ظاهر لأن الركوع من أركانها، فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع، وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان، فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لأن الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة، وقال قوم آخرون: المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى، وأن لا يعبد سواه.

المسألة الثانية: القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية، لأنه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به، وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب، فإن قيل: إنهم كفار فلكفرهم ذمهم؟ قلنا: إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة، إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به، فعلمنا أن ترك المأمور به غير جائز.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ۝٥٠﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها، وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار، وبيَّن أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون قال القاضي: هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث، والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان، فإذا كان حديثًا وجب أن لا يكون قديمًا، وأجاب الأصحاب أن المراد منه هذه الألفاظ ولا نزاع في أنها محدثة، والله تعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين.



فهرس

